अखिल भारतीय प्राच्यविद्यासम्मेलन
शतवर्ष महोत्सव ग्रंथमाला – ५९

भगवान श्री रमण महर्षि विरचित

सद्–दर्शनम्

(सद्–दर्शन शास्त्र)

संपादन व अनुवाद
डॉ. उदय कुमठेकर

प्रधानसंपादक
आचार्य श्रीनिवास वरखेडी
कुलगुरु

संपादक
आचार्य मधुसूदन पेन्ना
संचालक, संशोधन व प्रकाशन विभाग



कविकुलगुरु कालिदास संस्कृत विश्वविद्यालय
रामटेक, जि. नागपुर (महाराष्ट्र)

२०२०

शीर्षक	–	**सद्–दर्शनम्**
संपादन व अनुवाद	–	**डॉ. उदय कुमठेकर**
प्रधानसंपादक	–	**आचार्य श्रीनिवास वरखेडी** कुलगुरु, क.का.सं.वि., रामटेक
संपादक	–	**आचार्य मधुसूदन पेन्ना** संचालक, संशोधन व प्रकाशन विभाग, क.का.सं.वि., रामटेक
अखिल भारतीय प्राच्यविद्या सम्मेलन	–	**प्रो. गौतम पटेल,** अध्यक्ष **प्रो. सरोजा भाटे,** सचिव **प्रो. ग. उ. थिटे,** उपाध्यक्ष
संपादक मंडळ	–	**डॉ. दिनकर मराठे,** क.का.सं.वि., रामटेक **डॉ. वीणा गानु,** नागपुर.
प्रकाशन वर्ष	–	**२०२०**
आवृत्ती	–	**प्रथम**
मूल्य	–	**रू. २६०/–**
आय.एस.बी.एन.	–	978-93-85710-31-5
मुखपृष्ठ	–	**श्री. उमेश पाटील**
मुद्रक	–	**अवधूत ग्रॉफिक्स ॲण्ड प्रिन्टींग**
प्रकाशक	–	**कुलसचिव, क.का.सं.वि., रामटेक** **प्रशासकीय भवन, मौदा रोड, रामटेक.**

PREFACE

It is indeed a matter of great pleasure and pride for Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek to have this rarest opportunity of hosting the 50th session of All India Oriental Conference at Nagpur. This AIOC-50th session at Nagpur will be forever remembered by all as the year 2019 also happens to be the year of Centenary Celebration of AIOC. The premier objective with which the great scholars of yester years had contemplated and established this national academic event called All India Oriental Conference has been achieved through these years with scores of young scholars contributing significantly to the treasure house of knowledge through their valuable research work.

The research of yore and of the present should be properly recorded so as to make it easily available to all lovers of knowledge and wisdom in the years to come. With this objective, we have contemplated to commemorate the 100th year of this grand event of 50th session of AIOC by way of publishing 100 monographs on different subjects in four languages viz., Sanskrit, Hindi, Marathi and English. It is no doubt a herculean task but still worth of it, for the reason that these 100 monographs will inspire many young scholars to take upon a fresh study and research of the oriental subjects with more vigour and zeal.

The AIOC Centenary Publication Series includes wide variety of subjects like Literature, Language, Veda, Indian Philosophy, Sanskrit Grammar, Law, Children Literature, Yoga, Astronomy and Astrology, Ayurveda, Pali, Prakrit, Jain, Buddhism, Education, Library Science, Poetics, Aesthetics, and Indology. It also includes reprint of some rare texts of academic importance which have gone out of print are not easily available. We wish to mark this centenary celebrations with this series that connects the glory of the past and aspirations of future. I place on record my sincere gratitude to all the authors of these monographs who have kindly contributed to the richness of this series.

I am confident that the books published in these series will definitely inspire the lovers of Oriental Learning in general and of Sanskrit Language and Literature in particular.

On this occasion, we have published a memorable book of all the speeches of Section-Presidents of all previous sessions of AIOC. It is indeed a very capacious addition to any collection. I with all respect thank two eminent scholars of our times - Prof. Gautam Patel, President and Prof. Saroja Bhate, General Secretary, the torch bearers of AIOC who have not only encouraged us in this venture but also made all efforts to provide these valuable historical speeches for us. I thank all executive members of AIOC and my colleagues of the varsity for making this event a grand success.

My words fall short in describing the painstaking efforts and scholarly commitment of my esteemed colleague Prof. Madhusudan Penna, local secretary of this session in bringing out this series.

I also take this opportunity to profusely thank Shri. Subhash Jain and Shri Dipak Jain, the proprietors of New Bharatiya Book Corporation, New Delhi for their enthusiastic approach and timely work with all precision and grace.

Let us all sanctify ourselves in the eternal flow of wisdom by reading these books and recommending these to others also!

सरस्वती श्रुतिमहती महीयताम्

Ramtek
10th January 2020

Prof. Srinivasa Varakhedi
Vice Chancellor, KKSU

Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University
All India Oriental Conference

100th Year 50th Session
10th-12th January, 2020

Chief Patron
Hon'ble Nitin Gadkari
Minister of Road, Transport & Highways of India

Patron
Prof. Srinivasa Varakhedi
Vice Chancellor, KKSU, Ramtek

AIOC President
Prof. Gautam Patel
Chairman, Sanskrit Seva Samiti, Ahmedabad.

AIOC General Secretary
Prof. Saroja Bhate
Professor of Sanskrit (Retd.), Pune University, Pune

AIOC Local Secretary
Prof. Penna Madhusudan
Dean, KKSU, Ramtek

Additional Local Secretary
Dr. Harekrishna Agasti
Dr. Kalapini Agasti
Dr. Dinakar Marathe
Dr. Parag Joshi

Organising Committee
Prof. C.G. Vijayakumar, Registrar (I/c) & Dean, KKSU, Ramtek
Prof. Nanda Puri, Dean, KKSU, Ramtek
Prof. Krishnakumar Pandey, Dean, KKSU, Ramtek
Prof. Laita Chandratre, Dean, KKSU, Ramtek
Dr. Ramachandra Joshi, Finance Officer, KKSU, Ramtek
Dr. Umesh Shivahare, Controller of Examination, KKSU, Ramtek
Dr. Dipak Kapade, Librarian, KKSU, Ramtek
Dr. Renuka Bokare, PRO, KKSU, Ramtek

Shri. Rajivranjan Mishra, Technical Head, KKSU, Ramtek
Shri. Pravin Kalambe, Security Officer, KKSU, Ramtek

Reception Committee

Prof. Srinivasa Varakhedi, Chairperson Reception Committee & VC, KKSU
Parampujya Govindagiri Swamiji, Rishikesh
Prof. P.T. Chande, Former VC, KKSU
Prof. Uma Vaidya, Former VC, KKSU
Prof. Vijendra Kumar, VC, National Law University, Nagpur
Prof. Rajnish Shukla, VC, National Hindi University, Wardha
Prof. Vinayak Kane, VC, RTM Nagpur University, Nagpur
Shri. Krupal Tumane, Member of Parliament
Shri. Girishji Vyas, Member of Legislative Council
Shri. Chandrashekhar Bawankule, Guardian Minister, Nagpur
Prof. Vishram Jamdar, Director, VNIT, Nagpur
Dr. Bhushankumar Upadhyay, Commissioner of Police, Nagpur
Shri. Vijay Phanshikar, Editor, The Hitavada, Nagpur
Shri. Rajkumar Tirpude, Tirpude Group of Insitutions, Nagpur
Shri. Mohabbat Singh, Tuli International, Nagpur.
Shri. Chandragupta Varnekar, Principal Retd., Nagpur
Shri. Suresh Sharma, Baidyanath, Nagpur
Shri. Prabhakar Rao Mundle, Dharampeth Educational Institutions, Nagpur

Executive Committee

Prof. G. U. Thite,
Vice President

Dr. Brijeshkumar Shukla,
Treasurer

Members

Dr. Rajni Satish Chandra Jha
Prof. Shukla Ramakant
Dr. Behera Ranjit
Dr. Meena Shukla
Dr. Nirmala Kulkarni
Dr. Roy Gauri Nath
Dr. Tripathi Uma Rani
Dr. Pushpa Jha
Dr. Basu Ratna
Dr. Mithilesh Kumar
Prof. Singh Prasoon Dutta
Shri. Mishra Arun Ranjan
Dr. Mishra Baidyanath
Dr. Tripathi Rajendra Rasraj
Shri. Harshdev Madhav
Dr. Kamdev Jha
Dr. Parinita Deshpande
Dr. Jha Udayanath (Ashok)

Foreword

It is indeed a matter of great pleasure to say a few words about the Sad-darshan of great sage Ramana Maharshi translated into Marathi by respected Kumthekar sir. The only relation between both of us is Sage Ramana Maharshi, I feel. I thank Dr. Kumthekar for giving me this opportunity to delve again into the philosophy of Raman Maharshi.

Ramana Maharshi is undoubtedly one of the few rarest spiritual masters of modern India, who continued the spiritual legacy of ancient sages who remained in the awareness of Absolute Brahman throughout their life. Bhagwan Ramana not only preached the philsophy but lived it always. That is the reason why crores of people were inspired and have been inspired by this gereat sage to take the path of spiritual life.

Sad-darshana is a small treatise composed by Bhagavan Ramana on the nature of the ultimate Reality and spiritual quest of human aspirant.Many unexplored and intriguing issues of spiritual life are discussed and answered in this small book. But, like any other small spiritual book this also requires an exhaustive commentary to elucidate the cardinal dosctrines of the Advaita Phiosophy. This sacred work has been carried out by Dr. Kumthekar for the benefit of all spiritual seekers. Bhagavan Ramana Maharshi always emphasised on looking into the self for all solutions. In his popular discourses, Bhagavan always exhorted the devotees to search and realize the true nature of the self, the source of all knowledge and wisdom.

Dr. Kumthekar is well known for his devotion and dedication to the spiritual wisdom of our sacred land. He has been giving discourses on the philosophy of Marathi Saints, Arobindo philosophy and the Upanishadic philosophy. He has special place in his heart for Bhagavan Ramana, which I noticed during his scholarly lectures. I pray to the lord to keep him healthy & Happy!

प्रा. मधुसूदन पेन्ना

दोन शब्द

दक्षिण भारतातील तिरूवण्णामलाई येथिल श्री क्षेत्र अरूणाचलम् आणि स्कंदस्वामी अवतार भगवान् श्री रमण महर्षी यांच्या श्री अरूणाचलम् पर्वतराजीच्या पायथ्याशी आलेल्या पवित्र आश्रमाचे दर्शन घेऊन तेथे दोन दिवस राहण्याचा योग गतवर्षी पाँडीचेरी येथील श्री अरविंद आश्रमात गीतेवर व्याख्याने देण्यासाठी गेलो असताना आला. 'श्री रमणमहर्षी यांच्या आश्रमात एकदा जाऊन या!' असे परभणी येथील कै. डॉ. देशपांडे यांनी एकदा इ.स. २००० मधे सूचविले होते तो योग आता आला.

भगवान् श्री रमण महर्षींचे अलौकिक दिव्य लीलाचरित्र व ग्रंथरचना भारतीय तत्त्वज्ञान व परमार्थ विद्येचे आकर्षण असणाऱ्या सर्वांनाच प्रभावित करेल अशी आहे. महर्षींने एकूण तत्त्वचिंतन हे स्वानुभूतीवर आधारलेले असून पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांचा श्रुतीअनुसारी वेदान्त स्वीकारणारे आहे.

प्रस्तुत ग्रंथाची अक्षर जुळणी करण्यात नांदेड येथिल क्रिफ्टीव्ह प्रिंट ॲन्डा मेडियाचे श्री श्रीनिवास बुलबुले व सौ. वृंदा बुलबुले यांचे तसेच श्री राजेश व श्री मुकुंद यांचे मोलाचे सहकार्य झाले.

कवी कुलगुरू कालीदास संस्कृत विद्यापीठाचे मा. डॉ. पेन्ना यांनी हा ग्रंथ प्रकाशनार्थ स्वीकारून तसेच प्रस्तावना लिहून उपकृत केले आहे. तसेच ग्रंथ प्रकाशन व्यवस्थेशी संबंधीत डॉ. वीणा गानू व डॉ. दिनकर मराठे यांचे सहकार्य लाभले. या सर्वांचा मी ऋती आहे.

भगवान् श्री रमण महर्षींच्या आशिर्वादनेच हा ग्रंथ पूर्ण होऊ शकला. त्यांचे चरणी सादर प्रणाम.

ग्रंथकार

प्राक्–कथन
भगवान् श्री रमण महर्षी

वसुंधरेला ललामभूत ठरून मानवतेचा गौरव वृद्धिंगत करणारे अनेक महामानव या भारतवर्षात होऊन गेले आहेत. विशेषत: नजिकच्या काळात म्हणजे १९ व्या शतकाचा उत्तरार्ध व विसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध अशा युगसंधीच्या काळात भारतीय संस्कृतीचे जीवनादर्श उद्‌घोषित करीत प्राचीन भारतीय संस्कृतीने दिलेल्या सैद्धांतिक संकल्पना स्पष्ट करून त्यानुसार जीवनाची आखणी व वाटचाल करीत राहिल्यास पृथ्वीतलावर स्वर्ग अवतरेल यात शंका नाही आणि यातच मानवी जीवनाची इतिकर्तव्यता आहे; हे समजावून सांगण्याचे ईश्वरदत्त कार्य स्वामी विवेकानंद, योगी श्री अरविंद घोष, स्वामी परमहंस योगानंद, स्वामी चिन्मयानंद, स्वामी वासुदेवानंद सरस्वती, लो. टिळक, महात्मा गांधी, आचार्य विनोबा भावे, साने गुरूजी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, महात्मा ज्योतिराव फुले अशा अनेक थोर व्यक्तींनी केले. भगवान् श्री रमण महर्षी हे याच काळात होऊन गेले.

भगवान् श्री रमण महर्षींचे पूर्वाश्रमीचे नाव वेंकटरमण असे होते. त्यांचा जन्म दक्षिण भारतातील तामिळनाडू प्रांतात मदुराई या सुप्रसिद्ध क्षेत्रापासून जवळ असलेल्या 'तिरूचूली' या गांवी ३० सप्टें १८७९ रोजी आर्द्रा–दर्शनम्‌चा पवित्र दिवस असताना झाला. त्यांच्या पित्याचे नांव श्री सुंदरम् अय्यर असे होते, तर आईचे नांव अलगम्मल होते. श्री सुंदरम् अय्यर हे वकीलीचा व्यवसाय करीत. वेंकटरमण १२ वर्षाचा असताना त्याच्या वडिलांना देवाज्ञा झाली. पुढे ते सगळे कुटुंब – काका, आई, भाऊ व बहिण असे मदुराईला आले. त्यांचा सांभाळ पुढे काकांनीच केल. त्यांच्या काकांची नावे श्री सुब्ब अय्यर व श्री नेलीअप्प अय्यर अशी होती. मोठ्या भावाचे नाव नागस्वामी तर धाकट्या भावाचे नांव नागसुन्दरम् असे होते. बहिणीचे नांव होते अलमेलू.

वेंकटरमणाचे प्रारंभिक शिक्षण तिरूचूलीला व पुढे मदुराईस आल्यानंतर स्कॉटस् मिडल स्कूल व अमेरिकन मिशन हायस्कूल मधे झाले. वेंकटरमणाचे लक्ष अभ्यासात फारसे नव्हतेच. ब्राह्मण कुटुंबात जन्म होऊनही धर्मग्रंथ वा वेदविद्येचा त्यांचा अभ्यास नव्हता. अभ्यास करीत नसल्यामुळे अनेक वेळा भाऊ त्यांना टोचून बोलत असे.

वेंकटरमणाचे एकूण जीवन चरित्रच अलौकिक आहे. वयाच्या १६ व्या वर्षी कोणा नातेवाईकाकडून 'अरूणाचलम्' आणि 'तिरूवण्णामलाई' ही नांवे ऐकून त्याच्या अंत:करणात एक अनामिक स्पंदन उमटले आणि श्री अरूणाचलम्‌चे

आकर्षण वाटू लागले. पुढे 'पेरिय पुराणम्' या ग्रंथात या क्षेत्राचा संदर्भ त्यांना पहावयास मिळाला.

वयाच्या १७ व्या वर्षी– इ.स. १८९६ ऑगस्ट पूर्वी आपल्या घराच्या माडीवर त्यांना अचानक मृत्यूचे भय वाटून आत्मसाक्षात्काराचा मार्गही गवसला. 'मी म्हणजे शरीर नाही!' ही भूमिका स्थिरावली. २९ ऑगस्ट १८९६, शनिवार रोजी त्यांनी कायमचा गृहत्याग केला. एक चिठ्ठी हस्ताक्षर न करता ठेवली.

फी साठी दिलेल्या पांच रूपयापैकी तीन रूपये घेऊन सरळ तिरूवण्णामलाई गाठले. तो प्रवासही मोठा उद्बोधक आहे. जिज्ञासूंनी त्यांचे सविस्तर चरित्र पाहावे.

तिरूवण्णामलाईस आल्यावर त्यांनी जवळ असलेले पैसे वगैरे तलावात फेकून दिले! नेसत्या धोतराची छाटी केली, यज्ञोपवीत काढून टाकले आणि मुंडनही करून घेतले... पर्जन्याने त्यांना स्नान घातले! तीच त्यांची संन्यास दिक्षा!

श्री क्षेत्र तिरूवण्णामलाई येथे श्री अरूणाचलेश्वराचा मंडप, श्री पाताळेश्वराचे तळघर, श्री सुब्रह्मण्यम् मंदिर, आमराई, श्री गुरूमूर्तम् अशा विविध जागी त्यांचे तपाचरण होत गेले. एकांतवास मौन धारण करणे, मिळेल ती भिक्षा सेवन करणे व आत्मलीन ध्यानावस्थेत राहणे हीच त्यांची तपश्चर्या होती. आपल्या साधनेविषयी ते म्हणतात.....

'मला साधनेविषयी फारसे ज्ञान नाही. मी कधी जप वा प्राणायाम केला नाही. मी कुठले मंत्र–तंत्र जाणत नाही. मी कोणतिही साधना केली नाही. किंबहूना साधना म्हणजे काय हेच मला माहित नव्हते!.... हे सगळे मला नंतर माहित झाले. एवढेच की मला कांहीच प्राप्त करावयाचे नव्हते.... जे बाहेरून प्राप्त करावे लागेल असे काय आहे.... जे की आपल्याजवळ नाही?'

त्यांच्याकडून साधना अगदी सहजपणे घडत गेली **'तत्र तं बुद्धी संयोगं लभते पौर्व देहिकम् (गी. ६.४४)'** या गीतावचनानुसार ते जन्मजन्मांतरीचे सुकृत घेऊनच आले होते. ज्ञानमार्ग हाच त्यांचा साधनामार्ग होता. सैद्धांतिक दृष्ट्या ते पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांचा अद्वैत वेदान्त अनुसरतात असे म्हणता येते. तथापि नव्यायुगाचे नवे आयामही त्यांच्या चिंतनात दिसून येतात. ज्ञान, कर्म, भक्ती व योग या सर्वाचा समन्वय त्यांच्या उपदेशात दिसून येतो.

पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांचे श्री दक्षिणामूर्ती स्तोत्र, विवेक चुडामणी अशा कांही निवडक ग्रंथांचे अनुवाद त्यांनी केले आहेत. त्यांचे प्रमुख साहित्य म्हणजे

त्यांनी वेळोवेळी विविध साधकांना केलेला उपदेश हेच आहे. हे साहित्य प्रामुख्याने गुरू–शिष्य संवाद रूपाचे आहे.

गृहत्यागानंतर प्रारंभीच्या काळात घरच्या लोकांनी त्यांचा शोध घेतला व त्यांनी घरी परत यावे असा आग्रहही केला. परंतु ते परत जाण्यासाठी आलेच नव्हते. ‘**यदहरेव विरजेत तदहरेव प्रव्रज्येत**’ या श्रुतीवचनानुसारच त्यांनी ज्ञानमार्ग स्वीकारला होता. पुढे त्यांची आई त्यांच्या सोबत राहीली.

तिरूवण्णामलाई येथिल श्री अरूणाचल पर्वताच्या गुंफा या पुढे त्यांच्या तपश्चर्येचे स्थान राहत गेल्या.

श्री रमण महर्षींच्या मुख्य साहित्यात श्री ‘अरूणाचल पंचरत्न स्तोत्र’ ‘अरूणाचल नव मणिमलाई’ या स्तोत्रांचा. 'Who Am I?' 'Self Inquiry ‘आत्मानुसंधाान’ ‘विचारसंग्रह’ इ. पुस्तकांचा तसेच श्री रमण गीता, सद्‌दर्शन, इ. चा समावेश करता येईल.

श्री रमण महर्षींच्या भारतीय शिष्यात काव्यकंठ श्री गणपती मुनी यांचा उल्लेख आवर्जुन करावा लागेल. हे मोठे शास्त्री होते. दर्शनशास्त्रांचा त्यांचा चांगला अभ्यास होता. हे श्री अरूणाचल क्षेत्री १९०३ मधे आले. नंतर त्यांनी वेलूर येथे शिक्षक म्हणून काम केले. १९०७ पासून नोकरी सोडून श्री अरूणाचलास आले. त्यांनी मंत्र–तंत्राची वरीच अनुष्ठाने केली होती. याच वर्षी त्यांना भगवान् श्री रमण महर्षींकडून ‘आत्मानुसंधान’ तपाचा उपदेश झाला महर्षी रमणांच्या कृपेने त्यांनी उमासहस्रम् हे १००० श्लोकांचे स्तोत्र तीन आठवड्यात रचले! हे एक अनुभूती संपन्न पंडित होते. त्यांनी श्री रमण महर्षींच्या तमिळ रचनांचा संस्कृत अनुवादही केला आहे.

याशिवाय श्री पलनिस्वामी, श्री गंभिरम् शेष अय्यर, शिवप्रकाशम् पिल्ले, श्री रामस्वामी अय्यर, राघवाचारी इत्यादिकांचा समावेश भगवान् श्री रमण महर्षींच्या प्रमुख शिष्यगणात करता येईल.

पाश्चात्य लोकांपैकी एफ.एच. हाफ्रीज् हे १९११ मधे महर्षी रमणांना भेटले. ते महर्षींना भेटणारे पहिले पाश्चात्य होत. ‘इन सर्च ऑफ सिक्रेट इंडिया’ या सुप्रसिद्ध ग्रंथाचे लेखक पॉल ब्रंटन यांनीही भगवान् रमण महर्षींशी संवाद साधला होता. याशिवाय मेजर चैडविक, आर्थर ऑसबोर्न, एस.एस. कोहेन या पाश्चात्य मंडळींचा समावेशही करता येईल.

इ.स. १९५० हे वर्ष भगवान् श्री रमण महर्षींच्या पृथ्वीतलावरील अवतार कार्याचे अंतिम वर्ष ठरले. इ.स. १९४६ मधे भगवान् श्री रमण महर्षींच्या

तिरूवण्णामलाई येथिल आगमनाचा रौप्य महोत्सव साजरा करण्यात आला. इ.स. १९४७ पासूनच त्यांची प्रकृती साथ देईनाशी झाली. इ.स. १९४८ संपत आले होते. यानंतर त्यांच्या डाव्या हाताच्या कोपराखाली–एक लहानशी गाठ आली. ती काढून टाकण्यात आली. तथापि तो एक प्रकारचा जिवघेणा कॅन्सर ठरला! डॉक्टरांनी कसोशीचे प्रयत्न केले, परंतु देह प्रारब्ध अटळ होते परंतु भगवान् श्री रमण महर्षी मात्र स्व–स्थ होते. दर्शनार्थी भक्तगणांची गर्दी वाढत चालली. शरीर क्षीण होत चालले. भगवान् श्री रमण महर्षी महासमाधीसाठी तयार होते. उपस्थित भक्तगण श्री अरूणाचल पंचरत्न स्तोत्राचा पाठ करीत होते. दि. १४ एप्रिल शुक्रवार इ.स. १९५० सूर्यास्त झाला. सायंकाळचे ८ वाजून ४७ मिनीटे झाली होती. अवतार कार्य संपले. आकाशातून एक तेजस्वी तारा निखळला.... तो श्री अरूणाचल पर्वतावरून ईशान्येकडे गेला! तो अनेकांनी पाहिला.

प्रस्तुत ग्रंथाचा विषय असलेले 'सद्–दर्शन शास्त्र' हे मूळात तमिळ भाषेत आहे. त्याचा संस्कृत अनुवाद काव्यकण्ठ श्री गणपती मुनींनी केला आहे. त्यामुळेच भरतवर्षातील सर्वांना ते समजणे सुलभ झाले आहे. याचा एक इंग्रजी अनुवाद एस.एस. कोहेन यांनी तर सविस्तर निरूपण इंग्रजीतूनच 'के' (बहुधा श्री कपालीशास्त्री) यांनी केले आहे. या दोन्ही ग्रंथांचे सहाय्य प्रस्तुत मराठी अनुवादास झाले आहे.

दक्षिणभारतातील तामिळनाडू प्रांतात तिरूवण्णामलाई या शहरात श्री अरूणाचलम् हा दिव्य पर्वत आणि श्री अरूणाचलेश्वराचे भव्य मंदिर आहे. या क्षेत्राचा महिमा श्रीमद् स्कन्द पुराणातही वर्णन केला आहे. हे एक प्राचीन सिद्ध क्षेत्र आहे. हेच पवित्र क्षेत्र वेंकटरमणाचे आकर्षण होते. पुढे वेंकटरमणाला परमार्थसत्स्वरूप नीज आत्मबोध झाल्यावर... म्हणजे भगवान् श्री रमण महर्षींनी हे क्षेत्रच आपले जीवनकार्याचे केन्द्र बनवले. आज त्यांची समाधी तेथे अरूणाचलम् पर्वताच्या पायथ्याशी 'श्री रमण आश्रमम्' येथे आहे. आजही येथे जगभरातून येणाऱ्या जिज्ञासू मुमुक्षुजनांना मार्गदर्शन मिळते.

भगवान् श्री रमण महर्षींचे जीवन असे दिव्य होते. आधुनिक काळातील या महर्षींने परमार्थसत्स्वरूपाच्या साक्षात्काराचा श्रुती संमत – आचार्य प्रतिपादीत

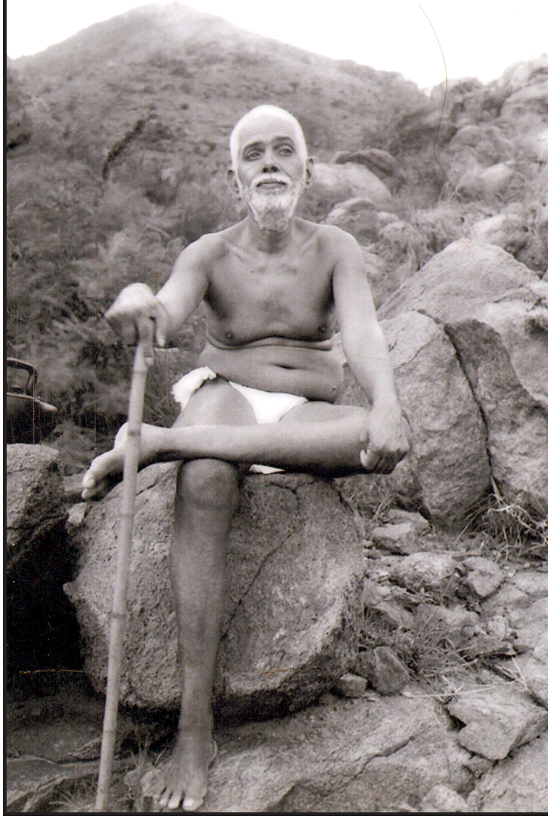
अद्वैताचा मार्ग जगाला उपदेशिला. त्यांच्या चरणी ही शब्द सुमने समर्पित असोत.

तवस्मरण संततस्फुरणदायी आम्हा घडो....
त्वदीय गुण किर्तन ध्वनी सुरम्य कर्णी पडो।

परात्म स्वरूप चिंतनाविण दुजी कथा नावडो
तुम्हासमची आमुची मतीही स्व-रूप मार्गी वळो।।

।। ॐ तत् सत् श्री रमणार्पणमस्तु।।





भगवान् श्री रमण महर्षी – श्री श्रेत्र अरुणाचलम्
तिरुवण्णामलाई (तामिळनाडू)

।। श्री हरि ।।

।। तत् सत् ब्रह्मणे नमः।।

श्रीमद् भगवान् महर्षि रमण प्रणितम्

।। श्री अरूणाचल पंचरत्नम्।।

।। श्री हरि ।।

।। तत् सत् ब्रह्मणे नमः।।

श्रीमद् भगवान् महर्षि रमण प्रणितम्

।। श्री अरूणाचल पंचरत्नम्।।

'श्री अरूणाचल पंचरत्नम्' या स्तोत्राची अभिव्यक्ती भगवान् श्री रमण महर्षींच्या वाणीतून त्यांचे लीला-सहचर काव्यकण्ठ श्री वासिष्ठ गणपती मुनी यांच्या विनंतीवरून साधारणतः इ.स. १९१४ मधे झाली. दक्षिणभारतातील तामिळनाडू प्रातांतातील तिरूवण्णामलाई येथिल शिवस्वरूप पर्वत 'श्री अरूणाचलम्'! त्याचे हे स्तोत्र. श्री अरूणाचलम् - श्री अरूणाचलेश्वर हा साक्षात् भगवान् श्री शिवशंकराचा-चैतन्यघन परमात्मस्वरूपाचाच विग्रह! त्याचे हे स्तोत्र.

।।१।।

करूणापूर्ण सुधाब्धे
कवलीत घन विश्वरूप किरणावल्या।
अरूणाचल परमात्मन्नरूणो
भवचित्तकंज सुविकासाय।।

हे अरूणाचला! हे अमृतसागरा! तू करूणेने परिपूर्ण आहेस. तू आपल्या दिव्य किरणांनी हे विश्वरूप... हे जडचेतन चराचर जगत् कवळून अंतर्बाह्य व्यापले आहेस. हे परमात्मस्वरूप श्री अरूणाचला! माझ्या चित्ताचे हे कमलपुष्प चांगले विकसीत व्हावे म्हणून तू अरूणरूपाने अवतार घे!

❖❖❖

।।२।।

त्वय्यरूणाचल सर्वं
भूत्वा स्थित्वा प्रलीनमेतच्चित्रम्।
हृद्यहमित्यात्मतया
नृत्यसि भो स्ते वदन्ति हृदयं नाम्।।

हे अरूणाचला! हे परमेश्वरा! हे सर्व जडचेतन चराचर विश्व... हे जगत्-प्रपंचरूपी चित्र तुझ्या ठायीच उत्पन्न होते, स्थित राहते आणि प्रकर्षाने लयास जाते. वस्तुमात्राच्या उत्पत्ती-स्थिती लयाच्या प्रतीतिचा आधार तूच आहेस. भूतमात्रांच्या हृदयात तूच 'अहम्-मी आहे!' अशा स्वसंवेद्य आत्मप्रतीतिच्या रूपात स्फुरण पावत नृत्य करीत असतोस. म्हणूनच श्रुतीने तुला 'हृदय' असे नांव दिले आहे.



।।३।।

अहमिति कुत आयाति-
त्यन्विष्यान्तः प्रविष्ट्यात्यमलधिया।।
अवगम्य स्वं रूपं
शाम्यत्यरूणाचल त्वयि नदीवाब्धौ।।

'अहम् अस्मि-मी आहे!'... ही 'मी... मी' अशी अहम् प्रतीति येते कोठून? याची अन्वीक्षा करण्याचा - शोध घेण्याचा विचार करीत राहून मलरहित शुद्धबुद्धीने अहंकाराच्या आश्रयस्थानाचा बोध करून घेण्याचे प्रयत्न केले असता आपल्या स्वसंवेद्य आत्म-स्वरूपाचा साक्षात्कार होतो. आणि मग हे अरूणाचला! नदी जशी समुद्राला जाऊन मिळते तशी ही अहंप्रतीतिचा देहात्मभाव तुझे ठायी लय पावतो!



।।४।।

त्यक्त्वा विषयं बाह्यं
रूद्धप्राणेन रूद्धमनसान्तस्त्वाम्।
ध्यायन्पश्यति योगी
दीधितिमरूणाचल त्वयि महीयन्ते।।

हे अरूणाचला! हे देवाधिदेवा! बाह्यविषयांकडील इन्द्रियांची बहिर्मुखता त्यागून प्राणावर तसेच मनावर संयम साधणारे योगीजन तुझेच स्वयंप्रकाश स्वरूप

ध्यानावस्थेत पाहतात. तुझ्या स्व-रूपदर्शनाने ते आनंदाचा अनुभव घेतात. असा तुझा अगाध महिमा आहे!



।।५।।

त्वय्यर्पितमनसा त्वां
पश्यँत्सर्वं तवाकृति तया सततम्।
भजतेऽनन्यप्रीत्या
सजयत्यरूणाचल त्वयि सुखै मग्नः।।

हे अरूणाचला! तुझ्याठायी चित्त समर्पित करून हे सर्व जडचेतन चराचर विश्व ही तुझीच आकृती आहे अशी नित्य अनुभूती घेत तुझ्या प्रतीतिच्या अनन्य प्रेम-भक्तीने तुझी अर्चना करतो तो विजयी होतो! तो तुझ्या स्वरूपानुभूतीच्या अद्वयानंदात डुंबत राहतो.



।। इति श्री पाराशर्यस्य भगवतो महर्षेराचार्य रमणस्य
'दर्शनमरूणाचलपञ्चरत्नं' समाप्तम्।।

।। येथे श्री पाराशर गोत्राच्या भगवान् आचार्य श्री रमणमहर्षींनी रचलेले 'श्री अरूणाचल पञ्चरत्न दर्शन्' हे स्तोत्र मराठी भावानुवादासह पूर्ण झाले।।



श्री मद्रमणमहर्षे-
र्दशनमरूणाचलस्य देवगिरा।
पंचकमार्या गीतौ
रत्नं त्विदमौपनिषदं हि।।

भगवान् श्री रमणमहर्षींनी आर्या-गीति छंदात गायिलेले शब्दरत्नरूपी हे श्री अरूणाचलाचलाचे स्तुती-स्तोत्र हे श्री अरूणाचल-परमार्थसत् स्वरूपाचे दर्शन घडविणारे दर्शन-उपनिषदच आहे.



।।श्री हरि।।

भगवान् श्री रमण महर्षी विरचित्

सद्-दर्शनम्

।।श्री हरि।।

भगवान् श्री रमण महर्षी विरचित्

सद्-दर्शनम्

मंगलाचरण

भगवान् श्री रमण महर्षी विरचित् 'सद्-दर्शन' नामक उपनिषद् सदृश्य परमार्थसत् स्वरूपाचे दर्शन घडविणाऱ्या या पद्य रचनेचे पहिले दोन श्लोक तसे मंगलाचरणाचे आहेत. तथापि या श्लोकातूनही सनातन श्रुती परंपरेला अभिप्रेत 'सत्' तत्त्वाचे निरूपण आले आहे. पूज्यपाद म्हणतात....

।।१।।

सत्प्रत्ययाः किं नु विहाय सन्तं ?
हृद्येष चिन्तारहितो हृदाख्यः।
कथं स्मरामस्तममेयमेकं ?
तस्य स्मृतिस्तत्र दृढैव निष्ठा।।

श्लोकार्थ : सत्-तत्त्वाच्या अस्तित्वाशिवाय सत्-तत्त्वाची प्रतीति कशी काय येणार ? सत्-स्वरूपा विषयीच्या विविध संकल्पना त्या अस्तित्वाच्या संवेदनेवरच अवलंबून असतात. हृदयरूपी गुंफेत स्थित असलेल्या त्या सर्व 'चिन्ता' अर्थात् चित्तवृत्तीरहित स्वसंवेद्य स्वरूपाला 'हृदय' या नांवानेच ओळखले जाते. त्या एकमेव अद्वितीय अशा अमेय परमतत्त्वाचे स्मरण करावे तरी कसे ? त्या सत् तत्त्वाचे स्मरण म्हणजे त्याचे ठायी दृढ निष्ठा बाळगणे.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

एस.एस. कोहेन या इंग्रजी अनुवादकाच्या मते हा श्लोक मंगलाचरणाचा आहे. मंगलाचरण हे श्री गजाननाच्या स्मरणाने वा एखाद्या इष्ट देवतेच्या वा सद्गुरूच्या स्मरणाने केले जाते. श्री रमण महर्षींसाठी 'सत्' स्वरूप अस्तित्वाचे स्मरण हेच मंगल आहे. हृदयगुंफेतील प्रत्यगात्मस्वरूप स्वसंवेद्य आत्मतत्त्व हेच सर्वव्यापक परब्रह्म आहे.

'सत्प्रत्यया : किं नु विहाय सन्तं ?' – सत् तत्त्वाच्या अस्तित्वाशिवाय सत्तत्त्वाविषयीच्या विविध संकल्पना येणार तरी कशा ?

'सत्' हा एकवचनी प्रयोग करण्यामागील हेतू परमार्थसत् हे एकमेव अद्वितीय आहे हे सूचित करण्याचा आहे; तर 'प्रत्यया:' हे बहुवचन या नामरूपात्मक जगत्-प्रपंचातील वस्तुमात्रांचा निर्देश करणारे आहे. सत् या शब्दाने या जडचेतन चराचर जगत्प्रपंचातील नामरूपात्मक प्रतीतिद्वारे अनुभवास येणारे सामान्य वा

विशेषांचे गट आहेत असे समजू नये. श्रुती प्रतिपाद्य सत्य, ज्ञान, अनन्तस्वरूप एकमेव अद्वितीय परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म परमेश्वरच सत् या शब्दाने येथे अभिप्रेत आहे. हे परमार्थतत्त्वच सर्व अस्तित्वाचा तसेच अस्तित्व विषयक सर्व कल्पनांचा मूलभूत आधार आहे. या विश्वाला अंतर्बाह्य व्यापून राहिलेले ते सर्वव्यापक सत्तत्त्वच 'आहे' ही जाणिव तेच उत्पन्न करीत असते.

'हृद्येष चिन्तारहितो हृदाख्यः' या वचनातून हृदय हे त्या परमार्थस्वरूपाचे अधिष्ठान असल्याचे सूचित केले आहे. ते परमार्थतत्त्व सर्वव्यापक असल्यामुळे तसे ते सर्वत्र व्यापलेले आहे, तथापि 'हृदय' हे त्याचे विशेष निवासस्थान म्हटले आहे. 'चिन्तारहितो' या शब्दाने संकल्प-विकल्पात्मक मनाच्या चित्तवृत्तींपासून ते पूर्णपणे मुक्त असल्याचे म्हटले आहे. हृदय हेच त्याचे नांवही आहे.

परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म परमेश्वर सर्वव्यापक असताना 'तो हृदयात आहे' असे का म्हटले आहे अशी संभाव्य शंका उपस्थित होऊ शकते ?

परमार्थसत्स्वरूप सर्वव्यापक असले तरी सर्व प्राणिमात्रांच्या हृदयात ते विशेष रूपात प्रकाशमान असते. जगतातील सर्व वस्तुंचा विचार करताना प्रथम विचार मनात येतो तो 'मी आहे!' या संवेदनेचा. 'अहम् अस्मि – मी आहे!' ही जाणिवच हृदय म्हणून ओळखली जाते. या श्लोकात 'हृद्येष' व 'हृदाख्य' या शब्दांनी निर्देशित करण्यात आलेले तत्त्व हे पहिल्या ओळीत स्पष्ट करण्यात आलेले 'सत्' आहे. बहिर्गोल भिंगातून प्रसारीत सूर्यप्रकाशाची सर्वव्यापक किरणे जशी एका बिंदूचे ठायी एकाग्र होतात तसेच सर्वव्यापक परब्रह्म प्रत्यगात्म स्वरूपाचे ठायी एकाग्र होते. तेच 'अहम् अस्मि – मी आहे!' या प्रतीतितून प्रतिबिम्बीत होते.

'हृदयम्' हा संस्कृत शब्द प्राणिमात्रांच्या अस्तित्वाचे केन्द्र सूचित करतो. आत्मस्वरूप येथे आहे– 'हृद् अयम्' हेच या शब्दातून सूचित होते.

'आत्मतत्त्व हृदयाचे ठायी आहे!' असे म्हटल्यास ते विशिष्ट देशापुरते मर्यादित तर नाही ना ? अशी शंका उपस्थित होऊ शकते. ही शक्यता लक्षात घेत त्यास 'हृदाख्य' – त्याचेच नांव हृदय असे म्हटले आहे. आत्मतत्त्व हृदयात आहे. एवढेच नाही तर हृदय आहे. शरीर, प्राण व मन या परिवर्तनीय तत्त्वांच्या पलीकडचे असे ते तत्त्व आहे. या तीन तत्त्वाच्या सक्रियतेचा आधार असले तरी ते आत्मतत्त्व याहून वेगळे आहे. म्हणूनच या स्थूल-सूक्ष्म शरीराचा आधार असलेले ते चैतन्यघन केन्द्र म्हणजेच आत्मस्वरूप! हेच परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म आहे.

प्राणिमात्रांच्या शरीरपिंडात ते प्रत्यगात्मस्वरूप आहे तर ब्रह्मांडाच्या संदर्भात तेच परब्रह्म आहे. परब्रह्म हेच जडचेतन चराचर भूतमात्रांचे गुह्यातिगुह्य असे सार आहे म्हणूनच त्यास 'हृदय' म्हटले आहे. 'मी आहे!' ही स्वसंवेद्यताच सर्व प्रत्ययांचा, सर्व प्रतीतिंचा, सर्व विचारांचा आधार आहे.

यावर अशी शंका उपस्थित होऊ शकते की सर्व प्रतीतिंचा आधार तर आत्मतत्त्व आहे, प्रत्यगात्मस्वरूप केन्द्रापासून सर्व संवेदना प्रसृत होत असतील तर त्या जशा परिवर्तनशील व विनाशशील आहेत तसेच ते प्रत्यगात्मस्वरूपही असले पाहीजे ?

अशा संभाव्य शंकेचा परिहार करण्यासाठीच येथे 'चिन्ता-रहित' हा शब्द वापरला आहे. चिन्ता हा शब्द चित्तवृत्तींचा निदर्शक आहे. सर्व प्रकारची अभिव्यक्ती (Becoming) त्यातून सूचित होते. प्रत्यगात्मस्वरूप हे सत्स्वरूप अस्तित्व (Being) आहे. हे तत्त्व सर्व परिवर्तनशीलतेपासून अलीप्त आहे.

प्रत्यगात्मस्वरूप हे चित्तवृत्तींच्या पलीकडे असल्यामुळे त्याविषयी विचार करणार तरी कसा ? त्याचे आकलन होणार कसे ? असाही प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. निश्चितच ते परमार्थसत्स्वरूप मनाने वा बुद्धीने आकलन होऊ शकणारे नाही. ते 'अमेय' आहे, ज्ञाता-ज्ञेय आणि ज्ञान या त्रिपुटीच्या कक्षेपलीकडे ते आहे. सर्व सापेक्षतांच्या पलीकडचे ते निरपेक्ष तत्त्व आहे.

श्लोकाच्या तिसऱ्या चरणात जो प्रश्न उपस्थित करण्यात आला आहे त्याचे उत्तर चौथ्या चरणात देण्यात आले आहे. 'त्या परमार्थसत्स्वरूपाचे स्मरण म्हणजे तत्-स्वरूप होणे!' उपनिषदातही हृदय कमलाचे ठायी आत्मस्वरूपाचे ध्यान करावे असे म्हटले आहे. हीच हृदय-विद्या आहे.



याप्रमाणे स्वसंवेद्य सत्स्वरूपाचे स्मरण हेच मंगलसूचक आहे. पहिल्या श्लोकात त्याचा निर्देश केल्यानंतर त्या परमार्थसत्स्वरूपाचे मृत्युंजयत्व विशद करीत पूज्यपाद म्हणतात.

।।२।।

मृत्युञ्जयं मृत्युभियाश्रिताना-
महंमतिर्मृत्युमुपैति पूर्वम्।
अथ स्वभावादमृतेषु तेषु
कथं पुनर्मृत्युधियोऽवकाशः।।

श्लोकार्थ : मृत्यूच्या भयाने व्यापलेले सर्वजण त्या परमार्थसत्स्वरूप

मृत्युंजयाला शरण जातात. परमार्थसत् स्वरूपाला शरण जाणाऱ्या त्या भक्तजनांची 'अहंमति–मी पणाची जाणिव' पूर्णपणे पूर्वीच लय पावलेली असते. अशा त्या अमृतस्वभाव भक्तजनांना मृत्यूचे भय कुठले ? अशा अवस्थेत त्यांच्या मनात मृत्यूच्या विचाराला जागा तरी राहील का ?

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

मुमुक्ष साधकांच्या जेंव्हा हे लक्षात येते की 'पृथ्वीतलावरील कोणतिही शक्ती त्यांना मृत्यूवर विजय प्राप्त करून देऊ शकत नाही!' तेंव्हाच ते अमृतत्त्वाच्या प्राप्तीसाठी परमात्म सत्स्वरूपाला शरण येतात. असे हे मृत्यूभयाने ग्रस्त जीव परमेश्वराला शरण येतात तेंव्हा काय होते ? तर त्यांचा अहंभाव पूर्णपणे नष्ट होतो. 'अहंमती–अहंकार' लय पावत असतो, चैतन्यस्वरूप आत्मतत्त्व नाही; कारण ते अमृतस्वरूप आहे. मृत्यूचे भय वाटत असते ते या अहंभावाला. अहंभाव ही चैतन्यघन परमात्मस्वरूप प्रत्यगात्म्याची बाह्य अभिव्यक्ती मात्र असते.

अन्नमय, प्राणमय व मनोमय कोशाशी सामान्यपणे जीवतत्त्वाचा अहंकार बांधलेला असतो. या प्रारंभिक कोश–त्रयालाच मृत्यूचे भय वाटत असते. परमेश्वराला शरण जाणे म्हणजे या कोश–त्रयाला पार करणे. हृदयाख्य परब्रह्माला शरण जाणे. एकदा का हे झाले की परिपूर्ण शरणागती होऊन सर्व प्रकारचे भय दूर होते. 'स्वभावात् अमृतेषु' या तिसऱ्या चरणातील 'अमृतेषु' हा शब्द प्रयोग बहुवचनी आहे. जीवमात्राचे ठायी विद्यमान प्रत्यगात्मस्वरूप देहभेदाने वेगळे आहे, हेच यातून प्रतीत होते. ते देखील अमृतत्वस्वरूपच आहे. या अमृतत्वाची जाणिव शरीर, प्राण आणि मन या परिवर्तनशील मृत्यूरूप तत्त्वांना पार करून हृदयाख्य परब्रह्माला शरण जाण्यातूनच येते. देह–प्राण–मन या मर्यादित अहंभावाशी 'हाच मी आहे!' अशी भूमिका परिवर्तन पावून हृदयाख्य चैतन्यघन 'मी' आहे या भूमिकेत स्थिर होते. अहंकाराचा लय हाच मृत्यू आहे.

प्राचीन योगशास्त्रात शरीर–प्राण–मन यांच्याशी आत्मस्वरूपाचे एकत्व प्रस्थापित करण्याच्या भूमिकेलाच 'ग्रन्थी' असे म्हटले आहे. ब्रह्म ग्रंथी – विष्णु ग्रंथी आणि रूद्र ग्रंथी अशा तीन ग्रंथी आहेत. पराशक्ती जगदंबा कुंडलीनी या ग्रंथींचा भेद करते. जीवन परमेश्वर–तत्त्वाशी एकरूप होते. हेच अंतिम मुक्तीचे स्वरूप आहे.

मुक्तीची अवस्था एकप्रकारे प्रत्यभिज्ञेची अवस्था आहे. आपली स्वत:ची प्रत्यगात्मस्वरूपाची ओळख पटवून घेण्याची आहे. उपनिषदातील 'तत्त्वमसि'

या महावाक्यातील त्वं–पदरूपी प्रत्यगात्म्याला ‘मी तत्–पदरूपी परमात्मा आहे’ ही ओळख पटविणे हेच शास्त्र–गुरूचे उद्दिष्ट आहे.

या श्लोकात जो शरणागतीचा भाव स्पष्ट झाला आहे तो भक्तिमार्गाचा निदर्शक आहे. भक्ती दृढ होण्यासाठी प्रपत्तीरूप शरणागती आवश्यक असते. भक्तीमार्गात साधक सर्व कांही परमेश्वरावर सोडून देतो. जसे श्री रमण महर्षींनी केले होते. खरे तर ज्ञान–कर्म–भक्ती असा मार्गभेद करताच येत नाही. प्रत्येक मार्ग इतर मार्गाच्या सहायतेशिवाय पूर्ण होऊ शकत नाही. पूज्यपाद आद्य शंकराचार्य ज्ञानमार्गी समजले जातात. शांकर–वेदान्तात भक्तीचे स्थान काय ? असा एक प्रश्न गेल्या शतकातील मूर्धन्य पंडितांनी ‘चित्रमय जगत्’ सारख्या नियतकालीकातून महाराष्ट्रात पुष्कळ चर्चिला होता. हा प्रश्न प्रज्ञाचक्षू श्री गुलाबराव महाराजांच्या परंपरेतील श्री पंडितांनी ‘शांकर वेदान्तातील भक्तीचे स्थान’ हा प्रबंध सिद्ध करून निकालात काढला होता.

ज्ञान आणि कर्म यातील भेद हा केवळ मुमुक्षु साधकाच्या प्रकृतीनुसार वाटणाऱ्या आवडी–निवडीचा प्रश्न आहे. निष्ठा आणि प्रपत्ती, ज्ञान आणि शरणागती एकच आहे. भगवान् श्री रमण महर्षींच्या दृष्टीने या उभयतात कोणताही भेद नाही. निर्गुण–निराकार ‘निष्कल’ परब्रह्माची ज्ञानावस्था सगुण–साकार ‘सकल’ ब्रह्माच्या भक्तीरूप उपासनेद्वारेच प्राप्त होते. ती प्राप्त होऊन निष्कलात स्थिर झाल्यावर त्या परमार्थ भूमिकेतून सकलातही परमार्थता पाहण्याची दृष्टी विकसीत करणे आवश्यक असते. हीच समग्रता, हीच पूर्णता शांकर वेदान्ताला तसेच त्याचे अनुसरण करणाऱ्या भगवान् श्री रमणमहर्षींना अभिप्रेत आहे.

याप्रमाणे भगवान् श्री रमण महर्षींनी पहिल्या दोन श्लोकातून परमार्थविद्येचे प्रास्ताविक केले आहे. हे दोन मंत्र म्हणजे या सद्–दर्शन उपनिषदाचे शांति मंत्रच आहेत.



जगत् प्रपंचाचे मूलकारण

परमार्थसत्स्वरूपाचे निरूपण हेच पूज्यपादांच्या या रचनेचे उद्दिष्ट आहे. श्रुतीगेय परमात्मापरब्रह्म–परमेश्वर सर्वव्यापक आहे. सर्व कांही तोच आहे. सर्व प्रकारची द्वैत प्रतीति कल्पित सत्य आहे. श्रुतीची ही भूमिका स्पष्ट करीत पूज्यपाद म्हणतात....

।।३।।

सर्वैर्निदानं जगतोऽहमश्च
वाच्यः प्रभुः कश्चिदपारशक्तिः।
चित्रेऽत्र लोक्यं च विलोकिता च
पटः प्रकाशोऽप्यभवत्स एकः।।

श्लोकार्थ : 'मी आहे!' आणि 'हे जगत् आहे!' हा अनुभव आपल्याला येतच असतो. या सर्वांचे एक सामान्य कारण असलेल्या अपार शक्ती संपन्न परमेश्वराचे अस्तित्व स्वीकारावेच लागते. या जडचेतन चराचर नामरूपात्मक जगत्प्रपंचरूपी विस्तीर्ण चित्राचा 'विलोकिता' म्हणजेच ज्ञाता, पट-हे चित्र ज्ञेयरूप आणि चित्राचा ज्ञानरूप प्रकाश हे सर्व एकच आहेत. सर्व कांही तोच आहे. तोच एकमेव अद्वितीय परमार्थसत्स्वरूप!

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

सत्-दर्शनशास्त्राचा प्रारंभ या तिसऱ्या श्लोकापासून होतो. एस.एस. कोहेन म्हणतात, 'The 'Forty' begins here - चाळीस श्लोकांच्या या उपनिषदाचा प्रारंभ खऱ्या अर्थाने येथे होतो!' परमेश्वर हा सत्स्वरूप असून अपार ऐश्वर्य आणि सामर्थ्यसंपन्न आहे. 'कश्चित् अपार शक्तिः' या शब्दातून त्या परब्रह्म - परमेश्वर 'प्रभू' चे वाच्य लक्षण प्रस्तुत करण्यात आले आहे. तैत्तिरीय उपनिषदात '**सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्म**-परब्रह्म हे सत्य ज्ञान अनंत स्वरूप आहे' (तै.उ. २.१.) असे म्हटले आहे. या शब्दातीत सत्स्वरूप परमार्थसत्यालाच आपण शब्दबद्ध करून विविध नांवे देत असतो.

'अहम्' हा शब्द पिंडमात्राचे ठायी विद्यमान असलेल्या प्रत्यगात्मस्वरूप स्वसंवेद्य संवेदनेचा निर्देश करतो. 'मी आहे - अहम् अस्मि' या शब्दाने जीव निर्देशीत होतो.

'जगत्' या शब्दाने इन्द्रिये व अर्थ यांच्या संन्निकर्षातून प्रत्ययास येणारा स्थूल-सूक्ष्म प्रपंच अभिप्रेत आहे.

जीव आणि जगत् या सर्वाचे निदान म्हणजे मूळकारण तो परमेश्वरच आहे; जो अमर्याद शक्ती संपन्न आहे.

'मी आहे - अहम् अस्मि' या प्रतीतितून प्रत्यगात्मस्वरूपाचा निर्देश होत असला आणि हे प्रत्यगात्मस्वरूप चैतन्यघन 'त्वं' पद असले तरी सामान्यपणे 'मी' या शब्दाने जीवाचा शरीर-प्राण-व मन यांचे ठायी असलेला अहंभावच अभिव्यक्त होत असतो. हा अहंभाव मनापलीकडे जाऊन बुद्धीचे ठायी अथवा

जीवतत्त्वाचे ठायी स्थिर होऊ शकतो. जडचेतन चराचर जगत्प्रपंचाच्या इन्द्रियजन्यच नव्हे तर मानसिक व बौद्धिक प्रतीतिचा आधार 'मी आहे' हा अहंभावच असतो. वस्तुनिष्ठ स्वरूपाचा जगत्-प्रपंच (Object) आणि अहम् प्रतीतिरूप मी (Subject) असे हे दृक्-दृश्य दोन्ही परिवर्तनशीलच आहेत आणि परिवर्तनशील आहेत म्हणूनच त्यास 'मिथ्या' म्हटले जाते. तैत्तिरीय उपनिषद् भाष्यात पूज्यपाद आद्य शंकराचार्य म्हणतात- **सत्यमिति यद्रुपेण यन्निश्चितं तद्रुपं न व्यभिचरति तत् सत्यम्। यद्रुपेण निश्चितम् यत्तद्रुपं व्यभिचरदनृतमित्युच्चते।** (तै.उ. २.१. शां.भा.)

अश्वत्थरूपी या युष्मद्-अस्मद् अशा अहम्निष्ठ व इदम्निष्ठ परिवर्तनीय प्रतीतिचा मूलाधार ज्यास आपण कारण (Cause) असे म्हणू शकतो, तो अमर्याद ऐश्वर्य व सामर्थ्यसंपन्न असलाच पाहिजे. तेच परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म परमात्मा वा परमेश्वर म्हटले गेले आहे. भारतीय परंपरेतील अधिदैविक अर्चनेत जेंव्हा गणपती, देवी, विष्णु, शिव, सूर्य अशा विविध रूपात उपासना केली जाते तेंव्हा याच परमार्थस्वरूपाचा बोध अभिप्रेत असतो.

अहम्-प्रतीति आणि इदं प्रतीति अर्थात् 'मी आहे' आणि 'हे जगत् आहे' या प्रतीतिचे आधाररूपी कारण म्हणजेच सर्वसामर्थ्य संपन्न सर्वव्यापक सर्वज्ञ परमेश्वर-परब्रह्म. हे परमार्थ तत्त्वच मी आणि जगत् या द्वैतात्मक प्रतीतिचे, या सर्व वस्तुमात्रांचे, उत्पत्तीचे, स्थितीचे, वृद्धिंगत होण्याचे तसेच लयाचे ही कारण आहे. श्रुतीने म्हटलेच आहे- (क.उ. २.१.९.)

यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्रच गच्छति।
तं देवा सर्वे अर्पितास्तदु नात्येति कश्चन।। एतद्वै तत्।।

जेथून सूर्य उदय पावतो आणि जेथे तो अस्ताला जातो त्या प्राणस्वरूप आत्म्याचे ठायी सर्व देवता समर्पित आहेत. ज्याचे उल्लंघन कोणि करू शकत नाही असे ते परमार्थ तत्त्व आहे.

मी, हे जगत् आणि परमेश्वर या त्रयीचे अस्तित्व स्वीकारणे हे द्वैतात्मक असून अद्वैतात्मक अपरोक्षानुभूतीला छेद देणारे आहे असे वाटू नये म्हणून भगवान् श्री रमणमहर्षींनी येथे चित्र आणि चित्रकार यांचा दृष्टांत देत म्हटले आहे. 'नामरूपात्मक जगत् प्रपंचाची ही प्रतीति एखाद्या कॅनव्हास वरील विशाल चित्रासारखी आहे आणि परमेश्वर हाच या सौन्दर्यसंपन्न अभिव्यक्तीचा चित्रकार आहे. ही अभिव्यक्ती त्याच्या अमर्याद शक्ती आणि कौशल्य यातून प्रकट झाली आहे.

ज्या परमेश्वराने हे चित्र काढले आहे तो परमार्थसत्स्वरूप दिव्य चित्रकार त्या चित्राला पाहू देखील शकतो. दृश्यरूप चित्राला पाहणारा हा द्रष्टा आणि दृश्यरूप चित्र यातील परस्परसंबंधाचे अधिष्ठान अद्वैत हेच आहे. सामान्यपणे चित्र काढण्यासाठी लागणारी सामग्री आणि चित्रकार हे वेगळे असतात. असे आपण व्यावहारिक दृष्ट्या समजतो. चित्रकाराजवळ असते ते त्याचे अभिव्यक्ती कौशल्य, त्याची कला! परंतु या दिव्य चित्रकाराबाबत मात्र असे नाही. हे जगत् प्रपंचरूपी चित्र काढण्यासाठी आवश्यक ती सामग्री आणि ते चित्र काढणारा तसेच त्याचे चित्रकलेचे ज्ञान ही एकच आहेत. उपादानकारण तोच आणि निमित्तकारणही तोच. तोच मृत्तिका, तोच घट आणि तोच कुंभकार! हेच ब्रह्मसूत्रातील **'जन्माद्यस्य यतः'** (ब्र.सू. १.१.२.) या सूत्रातून स्पष्ट होते.

हीच भूमिका येथे तिसऱ्या व चौथ्या चरणातील दृष्टांतावरून स्पष्ट होते. तो परमात्माच कॅनव्हास, तोच रंग, तोच रेखाटन, ते चित्र अभिव्यक्त करणारा तोच आणि पाहणाराही तोच! सर्व कांही एकच आहे. एकमेवाद्वितीय असे परब्रह्म तोच आणि अनेकत्वातून अभिव्यक्त होणारा हा जगत्-प्रपंचही तोच! परमेश्वर स्वरूप नाही असे येथे काय आहे? कांहीच नाही! ईशावास्य उपनिषदात म्हटलेच आहे **'यत्किञ्च जगत्यां जगत्'** त्या ईशानेच व्यापलेले आहे. (ई.१)

दृक् आणि दृश्य एकच आहे. ज्ञाता, ज्ञेय आणि ज्ञान ही त्रिपुटी पारमार्थिक दृष्टीने एकच आहे. श्री रमणमहर्षींच्या या वचनातून शांकर वेदान्ताच्या परिपूर्ण सत्याचा आविष्कार होतो.



तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप

मानवमात्रांच्या चिंतनाचे अंतिम लक्ष्य हे नेहमीच परमार्थसत्स्वरूप परमेश्वर हेच असले तरी 'मी कोण आहे?' आणि 'या जगत्-प्रपंचाचे स्वरूप नेमके काय आहे?' हे प्रश्न देखील त्यास नेहमीच पडत आलेले आहेत. याप्रमाणे जीव, जगत् आणि जगदीश्वर या त्रिमूर्तिच्या स्वरूपावलोकनाच्या बौद्धिक प्रयत्नांनाच तत्त्वज्ञान वा दर्शनशास्त्र हे नाव देण्यात आले आहे. इंग्रजीत यासच फीलॉसॉफी अथवा मेटाफिजीक्स म्हटले जाते. दर्शनशास्त्राच्या चिंतनाचा मूलभूत विषयांचा निर्देश करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात-

॥४॥

आरभ्यते जीवजगत्परात्म-
तत्त्वाभिधानेन मतं समस्तम्।
इदं त्रयं यावदहंमति स्यात्
सर्वोत्तमाऽहंमतिशून्यनिष्ठा॥

श्लोकार्थ : दर्शनशास्त्र अर्थात् तत्त्वज्ञानविषयक सर्व सिद्धांतांचा प्रारंभ जीव, जगत्, परात्मतत्त्व (परब्रह्म) या तत्त्वांविषयीच्या प्रतिपादनानेच होतो. जोवर अहंभाव शिल्लक असतो तोवरच हे त्रैत विद्यमान असते. अहंमति-अहंकार वा अहंबुद्धीचा लय होऊन अहंतेच्या शून्यतेतून स्थिर होणारी परतत्त्वनिष्ठा हीच सर्वोत्तम स्थिती होय.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमणमहर्षींनी या चौथ्या श्लोकात तत्त्वज्ञानाच्या मूलभूत प्रश्नांची मांडणी करून त्रैतात्मक प्रतीतिचा निरास हा केवळ अहंभावाच्या लयाने होऊन अद्वैत प्रतिष्ठीत होते असा निष्कर्ष मांडला आहे.

'आरभ्यते' आरम्भ केला जातो या क्रियादर्शक शब्दाचा सम्बन्ध दुसऱ्या भागात आलेल्या 'मतं समस्तम्' या पदाशी आहे. 'मत' हा शब्द तत्त्वज्ञान विषयक दार्शनिक सिद्धांत या अर्थाचा असून 'समस्तम्' या पदाने दर्शनशास्त्रविषयक ज्या विविध संकल्पना सांख्य-योग, न्याय-वैशेषिक, पूर्व-उत्तरमीमांसा तसेच बौद्ध, जैन व लोकायत या विविध विचारधारांनी मांडल्या आहेत त्यांचा निर्देश होतो. तसेच द्वैत, विशिष्टाद्वैत व अद्वैत या मतमतांतराचा समावेशही त्यात होतो. यात आपण पाश्चात्य व पौर्वात्य सर्वच विचारधारा गृहीत धरू शकतो. 'मत' समस्तं आरभ्यते-सर्व मतमतांतरांचा प्रारंभ होतो तो कशापासून..... ?

या प्रश्नाचे उत्तर देत भगवान् श्री रमणमहर्षी म्हणतात- 'जीवजगत्परात्म तत्त्वाभिधानेन' जीव, जगत् आणि परात्मतत्त्व यांच्या तत्त्वाभिधानाने! जीव, जगत्, आणि जगदीश्वर यांच्या स्वरूपाचे सिद्धांत मांडणे हेच तत्त्वज्ञानाचे मूलभूत उद्दिष्ट असते. पूज्यपाद आद्य शंकराचार्य भजगोविन्दम् स्तोत्रात म्हणतात....

कस्त्वं कोऽहं कुत आयाता
कामे जननि को मे तातः ?

मी कोण आहे ? तू कोण आहेस ? हे सर्व आले कोठून ? माझी माता कोण ? माझा पिता कोण ?

'इदम्-त्रयम्' या शब्दाने पूर्वीच्या चरणात निर्देशिलेल्या मूलभूत प्रश्नातील

जीव, जगत् आणि जगदीश्वर या त्रयीचा निर्देश होतो हे स्पष्ट असले तरी मागील श्लोकात आलेल्या 'चित्रेऽत्र लोक्यंच विलोकिताच–' या पदातून दृष्टांत रूपाने स्पष्ट करण्यात आलेल्या ज्ञाता–ज्ञेय व ज्ञान या त्रिपुटीचाही निर्देश होतो.

जगत् प्रपंचातील द्वैतात्मक सत्तेतील व्यवहाराचा आधार हे त्रैतच आहे. जोवर अहंभाव असतो तोवरच हे त्रैत अस्तित्वात राहू शकते. अहंभावाचा लय होताच हे त्रैतही लयाला जाते.

ॐकाराच्या तीन मात्रातून 'अ', 'उ' आणि 'म' या त्रैताचाच निर्देश होतो. जोवर अहंभाव आहे तोवर या तीन मात्रांचे अस्तित्व आहे. तोवरच भूः भूवः आणि स्वः हे तीन लोक आहेत, ब्रह्मा, विष्णु व महेश या तीन देवता आहेत; सरस्वती, लक्ष्मी व काली या शक्ती आहेत, ऋक्, यजुः व साम हे तीन वेद आहेत! एकदा का अहंभावाचा लय झाला की शिल्लक राहते ती केवळ तुरीय मात्रा, परमात्म लोक, त्र्यधीश भगवान् श्री दत्तात्रेय, परांबिका जगदंबा–' एकमेव अद्वितीय सत्–चित् अनंद स्वरूप प्रज्ञानघन परमात्मा!



सत् आणि असत्

जीव, जगत् आणि जगदीश्वर या त्रैताचे अर्थात् ज्ञाता, ज्ञेय आणि ज्ञान या त्रिवृत् प्रतीतिचे तथाकथीत वास्तव तोवरच टिकून राहते जोवर व्यक्तित्वाचा अहंकार शिल्लक असतो! एकदा का अहंकाराचा लय झाला की या त्रैताचाही लय होतो. शिल्लक राहते ते अद्वैत.... एकमेव अद्वितीय अशी परिपूर्ण सत्ता. सर्व दर्शनपरंपरा मतमतांतरे परमार्थसत् स्वरूपापासून तशी दूरच असतात जोवर अपरोक्षानुभूती येत नाही. ही वस्तुस्थिती स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात....

।।५।।

सत्यं मृषा वा चिदिदं जडं वा
दुःखं सुखं वेति मुधा विवादः।
अदृष्टलोका निरहंप्रतीति–
र्निष्ठाऽविकल्पा परमाऽखिलेष्टा।।

श्लोकार्थ : हे सर्व कांही सत् आहे की असत्? ते चेतन आहे की अचेतन (जड)? ते सुखानुभव देणारे आहे की दुःखानुभव? हे प्रश्न आणि त्या प्रश्नांची उत्तरे देण्यासाठी प्रवृत्त झालेली मतमतांतरे व्यर्थच होत. दृष्टीला प्रतीत न होणारा लोक, अहंकारा शिवाय येणारी जगत्प्रपंचाची पारमार्थिक प्रतीति वा

अविकल्प अशी निष्ठा हीच सर्वांना दृष्ट असलेली परमावस्था आहे.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

'इदम्-हे' या शब्दाने संपूर्ण जडचेतन चराचर जगत् प्रपंच अभिप्रेत आहे. अनुभवास येणाऱ्या 'इदं' स्वरूप जगत् प्रपंचाचा विचार करीत असताना त्याचे स्वरूप निश्चित करण्यासाठी मानवमात्राची बुद्धी सामान्यपणे त्याला सत् आणि असत्, चेतन आणि अचेतन, सुख आणि दुःख अशा द्वंद्वात्मक परस्परविरोधी तत्त्वांचा विचार करावयास लावते. एकदा का असा द्वंद्वात्मक विचार झाला की त्या दोन पैकी एका कोटीचा स्वीकार करून दुसऱ्या कोटीचा साहजिकच त्याग केला जातो. सत् चा स्वीकार केला तर असत् नाकारले जाते; असत् चा स्वीकार करावयाचा म्हटले तर सत् नाकारले जाते. हे सर्व कांही चेतन आहे हे मत स्वीकारावयाचे झाल्यास ते अचेतन आहे हे मत रद्दबातल ठरते. या उलट ते अचेतन आहे हे मत स्वीकारले तर ते चेतन आहे हे मत त्याज्य ठरते! त्याचप्रमाणे एखादी वस्तू सुखात्मक समजली तर ती दुःखदायक नाही हे स्वीकारावे लागते! असा द्वंद्वात्मक विचार करावयाचा झाल्यास मानवी बुद्धी द्वंद्वातील एका कोटीचा स्वीकार करावयास प्रवृत्त होते आणि साहजिकच दुसरी कोटी त्याज्य ठरते.

मानवी तर्कबुद्धीला या मर्यादा असतातच. अत्यंत कुशाग्र बुद्धी देखील अशा द्वंद्वाच्या एका कोटीत अडकून पडू शकते. भारतीय परंपरेतील लोकायत चार्वाक दर्शनाचा प्रवर्तक बृहस्पती जगत् प्रपंचाचे स्वरूप अचेतन मानतो व त्यातून देहात्मवादाचे असुरोपनिषद् सिद्ध होते, तर भगवान् तथागत बुद्ध हे अचेतनजगत् क्षणभंगूर असल्याचे मानतात.... **'सर्वः क्षणिकं सर्व दुःखम् दुःखम्'** ही उक्ती त्यातून जन्म पावते. उलट चार्वाक म्हणतो **'यावज्जीवेत् सुखं जीवेत ?'** या दोन्ही कोटी सापेक्ष ठरतात. म्हणूनच श्रुती म्हणते **'नैषा तर्केण मतिरापनेया....** तर्काने ते समजून येणार नाही' (क.उ. १.२.९) **'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो....** प्रवचनांनी आत्मस्वरूपाचे आकलन होत नाही (मु.उ. ३.२.३)

परमार्थात खऱ्या अर्थाने प्रवेश करावयाचा असेल तर सत्-असत्, चेतन-अचेतन, सुख-दुःख या द्वंद्वात्मक कोटींचा त्याग करावाच लागतो. या उभय कोटींचा समावेश ज्या एकात्मिक समन्वयाच्या तिसऱ्या कोटीत होईल तेच परमार्थसत् असेल.

ह.भ.प. संतश्रेष्ठ श्री दासगणू महाराजंनी लिहीलेल्या 'श्री गजानन विजय' या महाकाव्याच्या पहिल्याच अध्यायात शेगावच्या श्री गजानन महाराजांच्या प्रकटदिनी घडलेला एक प्रसंग आला आहे. तो असा....

'माघ वद्य सप्तमीचा दिवस. विदर्भातील बुलढाणा जिल्ह्यात असलेल्या शेगाव या लहानशा गावी श्री गजानन महाराज एका झाडाखाली टाकलेल्या उष्ट्या पत्रावळीतील अन्नकण वेचून खात असतात. समोर पातुरकरांचे घर. पातुरकराकडे ऋतुशांतीचा कार्यक्रम होता. गावाला जेवणाचे आमंत्रण असणार. व्यापारी बंकटलाल आणि दामोदरपंत कुलकर्णी हे देखील रस्त्याने जेवायला निघालेले असतात. ते पाहतात कोणि एक मनुष्य पत्रावळीवरील उष्टे अन्न खात बसला आहे! कोणि भिकारी म्हणून पुढे जाणारा निघूनही गेला असता! परंतु बंकटलालाने तसे केले नाही. तो थांबला. त्याने ओळखले ही व्यक्ती कोणि अलौकिक असावी. त्याने पत्रावळीवरचे उष्टे अन्न खाण्याचे कारण विचारले? पण उत्तर मिळाले नाही!

तेंव्हा बंकटलालाने पातुरकरांना बोलावून एक ताट वाढून आणायला सांगितले. पातुरकरांनिही पक्वान्नांनी भरलेले एक ताट समोर आणून ठेवले. महाराज यथेच्छ जेवले. पाणि पिण्याचा प्रश्न आला. पातुरकर पाणि आणावयास गेले तोवर हे जवळच्या हाळातले गढूळ पाणी प्यायले. देविदास पातुरकर पाणि घेऊन आले आणि म्हणाले, 'महाराज! ते गढूळ पाणि पिऊ नका?' तेंव्हा महाराज म्हणतात– (श्री ग.वि.१.३८–३९)

पाणि तरी तोच आहे। निर्मळ गढूळ तोच पाहे।
सुवास कुवास दोन्ही हे। रूप त्याचेच निःसंशय।।

स्वच्छ आणि गढूळ, सुवासित आणि दुर्गंधी हे भेद मानवाने केले. मानवी बुद्धीने केले!

हे अवघे चराचर। ब्रह्मे व्याप्त साचार।
तेथे गढूळ निर्मळ वासित निर । हे न भेद राहिले।।

हे संपूर्ण चराचर जगत् परब्रह्माने व्यापलेले आहे. त्यात चांगले–वाईट असा भेद करता येत नाही.

श्री गजानन विजयातील हा प्रसंग भगवान् श्री रमण महर्षिंच्या वचनांचा साक्षात्कार घडविणारा आहे यात शंका नाही. हाच आशय स्पष्ट करीत श्री वासुदेवानंद सरस्वती म्हणतात – (श्री द.मा. २३.३०)

तीनी गुणा वाव जेथ। विधी निषेध राहती तेथ।
तेथेच सरसरती शास्त्रग्रंथ। नाना पंथ दावूनी।।

विधी–निषेधात्मक द्वंद्व हे त्रिगुणात्मक जाणिवेच्या चौकटीतच विद्यमान असते या जाणिवेतूनच विविध शास्त्रे निर्माण होतात. यातूनच द्वैत आणि अद्वैत प्रसवते यातूनच ज्ञान–कर्म–भक्ती असे विविध साधनामार्ग प्रतिपादले जातात. परमार्थसत्

या सर्वांपलीकडचे असते. ते सत्–चित्–आनंद स्वरूप असते. ऋग्वेदातील नासदीय सुक्तातही म्हटले आहे– (ऋ. १०.९०)

'**नासदासिन्नो सदासित् तदानि** – सृष्टीच्या मूळारंभी सत्ही नव्हते आणि असत् ही नव्हते तसेच '**न मृत्यूरासित् न अमृतं न तर्हि**' – त्यावेळी मृत्यूही नव्हता आणि अमृतही नव्हते' सत्–असताचा, मृत्यू व अमृताचा द्वंद्वात्मक पसारा सारा सृष्टीनंतरचा. परमार्थसत् हे द्वंद्वातीत असते.

श्रुतीला अभिप्रेत असलेली सर्वांनी प्राप्त करावी अशी परमार्थस्वरूपा निष्ठा विकल्परहित असते. विकल्प म्हणजे पर्याय 'अविकल्प' म्हणजे जेथे दुसरा पर्यायच नसतो अशी निष्ठा! गीतेतही अशाीच निष्ठा सांगितली आहे. म्हटलेच आहे '**तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते** – तो ज्ञानी भक्त नित्य युक्त असून एकनिष्ठ असतो' (गी. ७.१७) तसेच '**मयि चानन्ययोगेन भक्ति साऽव्यभिचारिणी** – त्या नित्ययुक्त योग्याची माझे ठायी अव्यभिचारी – कधिही विचलीत न होणारी भक्ती असते'. (गी. १३.१०) हीच अविकल्प निष्ठा. हीच एकमेवाद्वितीय अशा परमार्थसत्याचे ठायी असलेली निष्ठा.

ही प्रतीति 'निरहंप्रतीति – अहंकार विरहीत प्रतीति असते' अहंकाराचा 'मी आहे!' या जाणिवेचा परिपूर्ण लय झाल्याशिवाय परमार्थसत् स्वरूपाची अद्वैतानुभूती येऊच शकत नाही. अहंभावाचा लय ही साधकाच्या पारमार्थिक प्रवासातला शेवटचा टप्पा आहे. व्यावहारिक दृष्टीने अभिमान रहित होणे येथे अभिप्रेत नाही. तो फारतर सद्‌गुण ठरू शकेल. ही अवस्था आहे श्री रामकृष्ण परमहंस म्हणतात तशी 'मिठाची बाहूली समुद्राला भेटावयास जावी' अशी आहे. समुद्राला भेटायला गेलेली मिठाची बाहूली समुद्रच होत असते! ती परत येत नाही – न पुनरावर्तते!

ही अवस्था 'अदृष्टलोका' ज्या अवस्थेत या लोकाची म्हणजे बाह्यविषयाची प्रतीतिही येत नाही अशी असते. '**निर्द्वन्द्वो नित्यसत्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्** – अशी सर्व द्वंद्वांपलीकडची. (गी. २.४५)



साकार आणि निराकार

या जगत्–प्रपंचाचे स्वरूप काय आहे? जगदीश्वराचे स्वरूप कसे आहे याबाबत नेहमीच साकार व निराकार अशी दोन मते मांडली जातात. परमेश्वराला साकार मानणारे निराकारवाद्याला दुषणे देतात, तर निराकार मतवादी साकारवाद नाकारतात. जगत् आणि जगदीश्वर याविषयीची मते सापेक्ष असून आत्मविषयक

बुद्धीवर अवलंबून असतात. आत्मविषयक दृष्टी आणि जगत् व जगदीश्वराची साकारता अथवा निराकारता यातील संबंध स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात....

।।६।।

सरूपबुद्धिर्जगतीश्वरे च
सरूपधीरात्मनि यावदस्ति।
अरूप आत्मा यदि कः प्रपश्येत्
सा दृष्टिरेकाऽनवधिर्हि पूर्णा।।

श्लोकार्थ : जोवर साधक आपले आत्मस्वरूप सरूप–साकार आहे असे समजत असतो तोवरच हे जगत् साकार–सरूप आहे आणि परमेश्वरही साकार–सरूप आहे असे त्याला वाटत असते. एकदा का त्याने निराकार–अरूप आत्मस्वरूपाचे दर्शन घेतले की 'कोण कुणाला पाहणार ?' या स्थितीतील अद्वैत दृष्टी ही निरवधी आणि परिपूर्ण असते.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

एस.एस. कोहेन यांच्या मते या श्लोकातील स्पष्टीकरण ज्ञानी आणि अज्ञानी यांच्या भूमिकांमधील तफावत दर्शविणारे आहे.

मुमुक्षु साधकाची अवस्था जर परिपूर्णपणे विकसीत झाली नसेल तर तो शरीर, मन, प्राण अशा स्थूल–सूक्ष्म स्तरावर राहतो. या अवस्थेत 'सरूपता' – साकार रूप हे महत्त्वाचे असते. एखादी वस्तू साकार आहे असे म्हटले म्हणजे तीला 'नाम' देखील साहजिकच दिले जाते. वस्तुतः नाम हे प्राथमिक आहे. साकार रूप नंतर येते. प्रथम ध्वनी असतो नाद–बिंदूरूप ध्वनीतून वर्णमाला आकार घेते. जे जे नामरूपात्मक असते ते पराशक्ती मायेच्या कक्षेत येत असल्यामुळे ती पारमार्थिक सत्स्वरूपाची अभिव्यक्ती असली तरी ते पारमार्थिक सत्य नाही हे समजून घेते आवश्यक आहे.

म्हणूनच येथे भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात आपण आत्मस्वरूप कसे समजतो ते महत्त्वाचे आहे. आत्मतत्त्व साकार आहे अशी जर आपली मान्यता असेल तर आपण जगत् आणि जगदीश्वरही साकार मानणार यात शंका नाही. आपली 'स्व' – स्वसंवेद्य आत्मस्वरूपाविषयीची मान्यताच जगत् व जगदीश्वर याविषयीच्या मान्यतेत परिवर्तित होत असते.

रूप हे जसे नामाशी जोडलेले आहे तसे ते गुणांशीही जोडलेले आहे. जे सरूप आहे ते सगुणही असणारच. सगुण या शब्दाचा अर्थ आपण गीतेतील

दैवी वा आसुरी संपदेने संपन्न असा घेऊ शकतो (गी. १६.१ ते १६.१८) अथवा सांख्यांची देणगी असलेल्या सत्त्व, रज, तम तीन गुणांनी युक्त असेही समजू शकतो. आत्मस्वरूप हेच मूळात साकार–सरूप मानले तर त्याला नांव दिले जाते आणि त्याचे गुण–दोषही पाहीले जातात. अशा साधकाच्या दृष्टीतून जगत्ही साकार–सगुण असते आणि परमेश्वरही!

असा परमेश्वर जीव आणि जगत् याहून निश्चितच वेगळा असतो. ही विचारधारा द्वैतबुद्धीवर आधारलेली असून द्वैतसिद्धांतावर आधारलेली दर्शने यातून विकसीत झाले आहेत. एकेश्वरवाद स्वीकारणारे धर्मसंप्रदायही ईश्वर एक मानत असले तरी तो जीव व जगत् याहून वेगळा मानत असतात. अशा जीव–जगताहून वेगळ्या परमेश्वराशी करार केला जाऊ शकतो. त्याचे भयही वाटू शकते. परंतु श्रुतीला ही अवस्था प्राथमिक म्हणून त्याज्य नसली तरी अंतिम म्हणून स्वीकार्य ही नाही हे देखील तितकेच खरे. म्हणून पहिल्या चरणातील प्रतिपादनातून भगवान् श्री रमण महर्षींनी नामरूपात्मक सगुण–साकार उपासना आणि अशा उपासनेचे लक्ष्य या उभयतांच्या मर्यादा स्पष्ट केल्या आहेत.

याप्रमाणे साकार–सगुण उपासनेचा टप्पा साधकाने हळूहळू पार केलाच पाहिजे. त्याला निराकार–अरूप व निर्गुणाची वाटचाल करावीच लागते. हे सोपे नाही, गीतेतही म्हटलेच आहे – (गी. १२.३)

येत्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्त पर्युपासते।
सर्वत्रगमचिन्त्यंच कूटस्थमचलम् ध्रुवम्।।

जे अक्षर, अनिर्देश्य, अव्यक्त, अचिन्त्य सर्वव्यापक, अचल, ध्रुव अशा कुटस्थ तत्त्वाची उपासना करतात ते भक्तजन मला प्रिय असतात.

गीतेच्या या श्लोकातील विशेषणेच भगवान् श्री रमण महर्षींना 'अरूप आत्मा' या शब्दातून अभिप्रेत असावी. परमार्थसत्स्वरूप आत्मतत्त्व कूटस्थ आहे. कूट या शब्दाचा अर्थ माया वा अहंभाव असा घेतला जातो. माया हीच नाम–रूप–गुणात्मिका प्रकृती आहे जी अहंभावाला जन्म देते. आणि जोवर अहंभाव असतो तोवर परमार्थसत्याच्या ज्ञानाची कल्पनाच करू नये. निर्गुण निराकारावर चित्त स्थिर होणे आवश्यक आहे. हे अवघड आहे गीतेनेही म्हटलेच आहे (गी. १२.५) '**क्लेशोऽधिकतरस्तेषाम् अव्यक्तासक्त चेतसाम्**..... अव्यक्तावर चित्त समाधीस्थ करणे मोठे क्लेशदायक आहे'.

तथापि परमार्थसत्स्वरूप प्राप्तीचे अंतिम लक्ष्य गाठण्यासाठी उपनिषदांनी (क.उ. १.३.१४) म्हटल्याप्रमाणे '**क्षुरस्य धारा** – वस्तऱ्याच्या धारेवरून

चालण्यासारखा हा अवघड प्रवास करावाच लागणार!'

अर्थात् हे सामान्य माणसाचे काम नाही. तथापि 'सद्-दर्शन' या ग्रंथाचा उद्देश सत्स्वरूप परमार्थतत्त्व निरूपण करण्याचा आहे. हे परमार्थसत्स्वरूप श्री रमण महर्षींनी अनुभवले होते. अगदी 'याची देही याची डोळा!' हे त्यांच्या चरित्राचा अभ्यास करणारांना निश्चितच माहीत असेल. या अनुभुतीतून ओथंबलेले हे शब्द आहेत **'अरूपं आत्मा यदि कः प्रपश्येत'**

निराकाराचे निर्गुणाचे, जे नामरूपाच्या पलीकडे आहे त्याचे ध्यान करण्यासाठी प्रथम स्वतः निर्गुण- निराकार व्हावे लागते! आणि साधक जर निर्गुण निराकार झाला तर तो ध्यान करतो वा कशाचे करतो हे तरी कसे सांगणार? हे फक्त शब्द वापरावयाचे म्हणून म्हटले जाते की निर्गुण-निराकाराचे ध्यान!

हा विषय बृहदारण्यक उपनिषदातही आला आहे. (बृ.उ. ४.५.१५) याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी संवादात हा विषय आला आहे. जोवर द्वैत असते तोवरच कोणितरी कोणाला तरी पाहणार! एकदा का अद्वैतावस्था प्राप्त झाली की (बृ.उ. २.४.१४) **'सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत.....'** सर्वात्मभाव प्राप्त झालेल्या त्या अवस्थेत कोण कुणाला पाहणार? कोण कुणाचे ऐकणार? मनन, श्रवण इ. तरी कोण कुणाचे करणार?

प्रस्तुत श्लोकाचा हा उत्तरचरण या श्रुतीवचनाचा अनुवादच आहे असे म्हटल्यास वावगे ठरणारे नाही. हीच एका दृष्टी. हीच अमर्याद दृष्टी ही पूर्णा दृष्टी. हीच श्रुती प्रतिपादीत अंतिम अवस्था हीच श्री रमण महर्षींना देखील अभिप्रेत आहे.



पंचकोश

मनुष्यजन्माचे सार्थक करून घेण्याचे सर्व श्रेष्ठ लक्ष्य पूर्णतारूप मोक्षप्राप्ती हेच असून उपासना हाच त्याचा मार्ग आहे. ही उपासना म्हणजेच 'योग' - जीव-शिवाला जोडण्याचा मार्ग! या योगमार्गाची वाटचाल म्हणजे खरे तर साधकाने आपल्याच शरीर आणि मन यांची एकात्मिक संरचना असलेल्या पिंडदेहरूपी प्रयोगशाळेत करावयाचे प्रयोगच आहेत. आणि हा पिंड देह ब्रह्मांडात आहे. यासाठी पिंडदेहाची संरचना आणि ब्रह्मांडाशी असलेला त्याचा संबंध समजून घेणे आवश्यक ठरते. भगवान् श्री रमणमहर्षींनी या श्लोकात भारतीय अध्यात्मशास्त्राला अभिप्रेत देहसंरचनेचा निर्देश केला आहे.

।।७।।

यत्पञ्चकोशात्मकमस्ति देहं
तदन्तरा किं भुवनं चकास्ति।
देहं विना पञ्चविधं तदेतत्
पश्यन्ति के वा भुवनं भणन्तु।।

श्लोकार्थ : भूतमात्रांचे देह हे पञ्चकोशात्मक आहेत. या पञ्चकोशात्मक देहाशिवाय वेगळे असे या ब्रह्मांडात, या विश्वात काय आहे? पंचतत्त्वांचा संघात असलेल्या पंचकोशात्मक देहाशिवाय – त्याचा विचार केल्याशिवाय या विश्वाचे ज्ञान प्राप्त करू शकणारे असे कोण आहेत?

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

भारतीय अध्यात्मशास्त्राचे लक्ष्य परात्पर परब्रह्मप्राप्तीद्वारे जन्म–मृत्यूचे भव–विभवाचे युगानुयुगे फिरत राहणारे चक्र छेदून त्यापलीकडे स्थित होण्याची अवस्था म्हणजेच सर्वज्ञतारूप मोक्ष प्राप्त करणे हेच असले तरी, त्यास प्राप्त करावयाची साधना ही शरीर आणि मन यांच्या प्रयोगशाळेतच करावी लागते. ही प्रयोगशाळा ज्याची त्याच्यापाशी असते. म्हणूनच भारतीय अध्यात्मशास्त्राने आपले स्वत:चे असे शरीररचना शास्त्र विकसीत केले आहे. एक प्रकारे ही भारतीय अध्यात्मविज्ञानाची 'ॲनाटॉमी' आहे असे म्हणता येईल. ही ॲनाटॉमी समजून घेणे, ही ॲनाटॉमी – ही शरीरसंरचना समजून घेणे हा भारतीय अध्यात्मशास्त्राचा मार्ग चोखाळण्याच्या वाटचालीचा प्रारंभ ठरू शकतो.

भारतीय अध्यात्मशास्त्रा अंतर्गत असलेल्या शरीरचनाशास्त्राचे मूलभूत सिद्धांत दोन आहेत एक 'पंचिकरण' आणि दुसरा 'पंचकोश' हे दोन्ही सिद्धांत या श्लोकातून निर्देशित होतात. या श्लोकाच्या पहिल्या चरणातील **'यत् पञ्चकोशात्मकम् अस्ति....'** हा उल्लेख पांच कोशांनी युक्त देहाचा निर्देश केला आहे तर **'देहं विना पञ्चविधं'** हा उल्लेख पंचिकरणात्मक म्हणजे पाच भौतिक देह संघाताचा – आधार असलेल्या महाभूतांचा निर्देश करणारा आहे. हे दोन्ही सिद्धांत चार्वाकापासून ते शांकरवेदान्तापर्यंतच्या सर्व द्वैत–विशिष्टाद्वैत–अद्वैत अशा सिद्धांत प्रतिपादकांना तसेच ज्ञान–कर्म–भक्ती हे त्रिविध उपासनामार्ग चोखाळणाऱ्या साधकांना मान्य आहेत. अर्थातच यात बौद्ध–जैनांना आम्ही गृहीत धरतो.

पंचकोश सिद्धांतानुसार प्रत्येक पिंड–भूतमात्रांचे शरीर हे पाच कोशांचे बनलेले असते. बाह्य-स्थूल देहाकडून आत उत्तरोत्तर सूक्ष्म होत व्यापक असे अन्नमय

कोश, प्राणमय कोश, मनोमय कोश, विज्ञानमय कोश व आनंदमय कोश असे हे पाच कोश आहेत. कोश म्हणजे आवरण. हे पाच कोश स्वतंत्र म्हटले तरी परस्परांशी निगडीत असतात. एका कोशाचा प्रभाव दुसऱ्या कोशावर निश्चितपणे पडतो.

पंचकोशाची संकल्पना भारतीय दर्शनशास्त्रात उपनिषदांपासून प्रचलीत आहे. याचाच अर्थ ही संकल्पना भारतीय अध्यात्मशास्त्राचा मूलभूत महत्त्वाचा भाग आहे.

तैत्तिरीय उपनिषदात (तै.उ. २.२.३-२.५.५) या विषयीचा स्पष्ट संदर्भ आहे; मात्र तेथे 'कोश' हा शब्द न वापरता 'आत्मा' असा शब्द वापरला आहे. या विषयीचे तेथिल संदर्भ असे:-

१. अन्नमय कोश : स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः। तस्येदमेव शिरः। अयं दक्षिणः पक्षः। अयमुत्तरः पक्षः। अयमात्मा । इदं पुच्छं प्रतिष्ठा। - अन्नापासून पुरुष उत्पन्न झाला. असा हा पुरुष अन्नरसमय आहे. त्याचे हे शिर-मस्तक आहे. हा त्यांचा दक्षिण पक्ष आहे. हा त्याचा उत्तरपक्ष आहे. हा त्याचा आत्मा आहे. हे त्याचे पुच्छ आहे.

२. प्राणमय कोश : तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयादन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः। तेनैष पूर्णः। स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधतामन्वयं पुरुषविधः। तस्य प्राण एव शिरः। व्यानो दक्षिणः पक्षः। अपान उत्तरः पक्षः। आकाश आत्मा। पृथिवी पुच्छं प्रतिष्ठा। - त्या या अन्नरसमयाहून वेगळा असा प्राणमय आत्मा आहे. त्यायोगेच यास परिपूर्णता येते. तो देखील पुरुषाकारच असतो. हा (अन्नमय) जसा पुरुषाकार आहे तसाच तो (प्राणमय) ही पुरुषाकार आहे.

प्राण हे त्याचे शिर आहे त्यान हा दक्षिणपक्ष आहे. अपान हा उत्तरपक्ष आहे. आकाश हा आत्मा आहे. पृथ्वी ही त्याचे पुच्छ-प्रतिष्ठा आहे.

३. मनोमय कोश : तस्माद्वा एतस्मात्प्राणमयादन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः। तेनैष पूर्णः। स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधतामन्वयं पुरुषविधः। तस्य यजुरेव शिरः। ऋग्दक्षिणः पक्षः। सामोत्तरः पक्षः। आदेश आत्मा। अथर्वाङ्गिरसः पुच्छं प्रतिष्ठा। - या प्राणमयाहून वेगळा असा दुसरा मनोमय आत्मा त्याच्या अंतरात असतो. त्या योगेच हा परिपूर्ण होतो. तो पुरुषाकार असतो. हा (प्राणमय) जसा पुरुषाकार आहे तसाच तो (मनोमय) ही पुरुषाकार आहे.

'यजु' हेच त्याचे शिर आहे. ऋक् हा दक्षिण पक्ष आहे. साम हाच उत्तरपक्ष आहे. आदेश हाच आत्मा आहे. अथर्वांगिरस हेच त्याचे पुच्छ-प्रतिष्ठा आहे.

४. विज्ञानमय कोश : तस्माद्वा एतस्मान्मनोमयादन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमयस्तेनैष पूर्णः। स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधतामन्वयं पुरुषविधः। तस्य श्रद्धैव शिरः। ऋतं दक्षिणः पक्षः। सत्यमुत्तरः पक्षः। योग आत्मा। महः पुच्छं प्रतिष्ठा। - या मनोमयाहून वेगळा असा दुसरा याचा अंतरात्मा विज्ञानमय आहे. त्या योगेच हा परिपूर्ण होतो. तो हा विज्ञानमय पुरुषाकार आहे. तो (मनोमय) जसा पुरुषाकार आहे तसाच हा (विज्ञानमय) ही पुरुषाकार आहे. श्रद्धा हेच त्याचे शिर आहे. ऋत हा दक्षिणपक्ष आहे. सत्य हा उत्तरपक्ष आहे. योग हाच आत्मा आहे. महः हे त्याचे पुच्छ-प्रतिष्ठा आहे.

५. आनन्दमय कोशः तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयादन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः। तेनैष पूर्णः। स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधतामन्वयं पुरुषविधः। तस्य प्रियमेव शिरः। मोदो दक्षिणः पक्षः। प्रमोद उत्तरः पक्षः। आनन्द आत्मा। ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा। - त्या या विज्ञानमयाहून वेगळा असा दुसरा आत्मा आनन्दमय आहे त्यानेच हा परिपूर्ण आहे. तो हा आनन्दमय पुरुषाकार आहे. तो (विज्ञानमय) जसा पुरुषाकार आहे तसाच हा (आनन्दमय) ही पुरुषाकार आहे. प्रीयव्यक्ती हेच त्याचे, शिर आहे. मोद हा त्याचा दक्षिणपक्ष आहे. प्रमोद हा उत्तरपक्ष आहे आनन्द हाच आत्मा आहे. ब्रह्म हेच त्याचे पुच्छ-प्रतिष्ठा आहे.

सत्-चित्-आनंद स्वरूप आत्मतत्त्व हे या पाचही कोशाच्या पलीकडचे आहे. या चैतन्यघन आत्मस्वरूपाचा निर्देश मुंडक उपनिषदात **'मनोमयः प्राणशरीर नेता....** (मु.उ. २.२.७) या शब्दात आला असून तेथेही अन्नमय कोश (शरीर), प्राणमय कोश (प्राण) व मनोमय कोश (मन) या तीन आवरणांचा संदर्भ आला आहे.

पंचकोशांचा विचार पूज्यपाद श्री विद्यारण्यस्वामींची पञ्चदशी, सद्गुरू श्री गोरक्षनांथांची 'सिद्धसिद्धांत पद्धती' या ग्रंथातही येतो.

हा जो पंचकोशात्मक देह आहे या शिवाय या जगत्-प्रपंचात काय आहे ? तात्पर्य हेच की, जडचेतन चराचर वस्तुमात्र पंचकोशात्मक आहे. पंचकोशात्मक देह असल्याशिवाय या जगत् प्रपंचातील पांचभौतिक सृष्टीचे आकलन होऊ शकत नाही. पंचकोशात्मक देह हाच आकलनाचा अधार आहे.

अन्नमय कोश आत्मा, प्राणमय कोश आत्मा, मनोमय कोश आत्मा, विज्ञानमय

कोश–आत्मा, आनन्दमय–कोश आत्मा या प्रकृती अंतर्गत गुणात्मक म्हणजे सत्त्व, रज, तम या घटक तत्त्वांनी युक्त अशा अवस्था आहेत हे समजून घेणे आवश्यक आहे. तसेच 'देह' हा शब्द देखील स्थूल जड शरीरापुरता मर्यादित नसून अन्न, प्राण, मन, विज्ञान व आनन्द या सर्व स्तरांचा या शब्दाने बोध होतो हे लक्षात घेतले पाहीजे. यानुसार जे स्तर प्रतीत होतात त्याच बार्हस्पत्य/लोकायत/चार्वाक दर्शनाच्या विचारधारा समजल्या जातात. त्यास देहात्मवादी चार्वाक, इन्द्रियात्मवादी चार्वाक, बुद्ध्यात्मवादी चार्वाक, संघातात्मवादी चार्वाक अशी नांवे श्री सुरेश्वराचार्यांनी 'मानसोल्लास' नामक आपल्या श्री दक्षिणामूर्ति स्तोत्र या आद्य शंकराचार्यांच्या स्तोत्रावरील वार्तिकात दिली आहेत. असा उल्लेख सदानन्दाच्या वेदान्तसारातही आला आहे.

पिंड–ब्रह्मांड, व्यष्टी–समष्टी यातील परस्परसंबंध यातून स्पष्ट होतो. पिंड ही ब्रह्मांडाची प्रतिकृतीच असते. जे जे म्हणून ब्रह्मांडात आहे ते ते पंचतत्त्वात्मक अभिव्यक्ती संपन्न चैतन्यघन परब्रह्मस्वरूप आहे आणि प्राणिमात्रांचे देह ही त्याचीच प्रतिकृती आहे. पिंड (Microcosm) व ब्रह्मांड (Macrocosm) तत्त्वत: एकच आहेत हा भारतीय दर्शनशास्त्राचा मूलभूत सिद्धांत आहे. हा सिद्धांतच या श्लोकाद्वारे भगवान् श्री रमण महर्षींनी स्पष्ट केला आहे.

या ब्रह्मांडाची तसेच पिंडाची, व्यष्टी आणि समष्टीची ही संरचना परस्पर संबंधीत आहे. यात एकप्रकारची एकात्मता आहे. ही एकात्मता समन्वयात्मक स्वरूपाची आहे. व्यावहारिक सत्तेतील द्वैतात्मक ज्ञानरूप संवेदनांची शक्यता या पंचतत्त्व–पंच कोशात्मक देहाच्या अस्तित्वामुळेच शक्य होते.

पंचकोशात्मक देहाच्या अस्तित्वामुळेच चैतन्यघन आत्म्याला आपल्या मूळ स्वरूपाचा विसर पडून 'मी देह आहे', 'मी प्राण आहे' 'मी मन आहे' 'मी विज्ञानात्मक बुद्धी आहे' 'मी भोक्ता आहे' अशा अहंभावात्मक प्रतीति येत असतात. या सर्व प्रतीति स्वसंवेद्य आत्म–ब्रह्म स्वरूपाच्या आश्रयाने येत असल्या तरी मायिक–भ्रामकच समजाव्या लागतात. हेच बाह्यार्थाचे म्हणजे बाह्य विषयांचे ज्ञान म्हणून काल्पनिक रूपातच प्रतीत होत राहते.

याप्रमाणे साधकाने प्रथम पंचकोशात्मक तसेच पंचतत्त्वात्मक देहाचे स्वरूप समजून घेणे आवश्यक आहे. हा भारतीय अध्यात्मशास्त्राचा आधार आहे.

❖❖❖

विश्व प्रतीति मनोमय

पंचकोशात्मक व पंचतत्त्वात्मक देहाचे अस्तित्व पिंड–ब्रह्मांडात मर्यादित व व्यापक स्तरावर अनुभवता येते. पिंड–ब्रह्मांडातील हा परस्परसंबंधच विषय–विषयी संबंधाची व त्यातून होणाऱ्या वृत्ती ज्ञानाची शक्यता सिद्ध करणारा आहे. 'इदम् सर्वम्' ची प्रतीति यातूनच येते. हा मुद्दा स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।८।।

शब्दादिरूपं भुवनं समस्तं
शब्दादिसत्तेन्द्रियवृत्तिभास्या।
सत्तेन्द्रियाणां मनसो वशे स्यात्
मनोमयं तद्भुवनं वदामः।।

श्लोकार्थ : हे सम्पूर्ण भूवन – हे विश्व – हा जडचेतन चराचर जगत् प्रपंच हा शब्द, स्पर्श, रूप, रस गंध या पाच विषयांच्या अभिव्यक्तीची प्रतीति मात्र आहे. हे पाच विषय अस्तित्वात आहेत हा अनुभव येतो तो इन्द्रिय वृत्तींच्या भासमान स्पंदनातून. इन्द्रियांचे अस्तित्व हे मनावर अवलंबून असते. म्हणूनच आम्ही म्हणतो की हे विश्व मनोमय आहे.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

प्राणिमात्रांच्या पंचकोशात्मक देहात उपलब्ध होणारी पंचतत्त्वात्मक पाच इन्द्रिये आणि मन यांच्या परस्परसंबंधातून त्यांचा बाह्य विश्वाशी येणारा संपर्क हाच बाह्यार्थ प्रतीतिस कारणिभूत ठरतो. ही इन्द्रिय–विषय संपर्कातून होणाऱ्या 'ज्ञान' म्हणून सामान्यपणे ओळखल्या जाणाऱ्या विज्ञानात्मक प्रतीति मागील सामान्य प्रक्रिया या श्लोकातून स्पष्ट करण्यात आली आहे.

मागिल श्लोकात पंचकोशात्मक देहाचा निर्देश करण्यात आला. पंचकोशात्मक देह हा आकाश, वायू, अग्नी, जल व पृथ्वी या पाच तत्त्वांची संघातात्मक संरचना आहे. ही पाच तत्त्वे शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध या पाच तन्मात्रांतून उत्पन्न झाली आहेत. पंचकोशात्मक देहातील स्थूल पंचमहाभूते ही या पंच तन्मात्रारूप सूक्ष्मतत्त्वांपासून निर्माण होतात. याच पाच भूत–तन्मात्रांपासून श्रोत्र, स्पर्श, नेत्र, रसना व घ्राण ही पंच इन्द्रिये देखील उत्पन्न होतात. हीच ज्ञानेन्द्रिये होत. यांच्या सहाय्याने प्राणिमात्र बाह्य जगत्प्रपंचातील चराचर वस्तुमात्रांचा अनुभव घेऊ शकतात. हा भूत–तन्मात्रा व इन्द्रिये यातील परस्पर संबंध व त्यांचा बाह्य विश्वातील पदार्थांशी येणारा संपर्क यातूनच 'ज्ञान' म्हणजे 'हे

आहे!' अशी बाह्यार्थांच्या अस्तित्वाची प्रतीति येत असते. हा परस्परसंबध खालील सारणीत दर्शविला आहे.

सारणि क्र. १

अनु. क्र.	पंचतत्त्वे	पंचतन्मात्रा	इन्द्रिय	विषय
	(महाभूत)	(सूक्ष्म)	(बाह्य)	पंच
१.	आकाश	शब्द	श्रोत्र	शब्द विज्ञान
२.	वायू	स्पर्श	त्वक्	स्पर्श विज्ञान
३.	तेज	रूप	नेत्र	रूप विज्ञान
४.	जल	रस	रसना	रस विज्ञान
५.	पृथ्वी	गंध	घ्राण	गंध विज्ञान

या सारणितील प्रत्येक स्तंभास आपण एक संच (Set) म्हणू शकतो. यासच 'गण' असेही म्हटले जाते. या गणरूप संचातील प्रत्येक घटकांचा इतर गणातील त्या-त्या क्रमांकाच्या घटकांशी एकास-एक संबंध (One to one correspondence) आहे असे आपण गणितीय परिभाषेत म्हणू शकतो.

या सारणितून स्थूल अन्नमयकोश व सूक्ष्म प्राणमयकोश यांची संरचना स्पष्ट होते. यानंतरचा कोश मनोमयकोश आहे. मनोमयकोशाचा म्हणजेच 'मन' या सहाव्या इन्द्रियाचा संपर्क जेंव्हा अन्नमय व प्राणमय कोशाशी (इन्द्रिये) येतो तेंव्हाच बाह्यार्थ म्हणजे शब्द, स्पर्श, रूप रस व गंध यांचे ज्ञान-विज्ञान होऊ शकते. या सर्वांचा संबंध अर्थातच पांच कर्मेन्द्रियांशी देखील असतोच. हा परस्परसंबंध सांख्यशास्त्राने सविस्तर स्पष्ट केला आहे. खरेतर वेदान्तशास्त्राचा अभ्यास करण्यापूर्वी सांख्यशास्त्राचा अभ्यास केला गेला पाहीजे. शिवाय सांख्य हाच योगशास्त्राचाही पाया आहे.

'मन हे सहावे इन्द्रिय आहे- **मनः पष्ठानिन्द्रियाणि प्रकृतिः स्थानिकर्षति**' (गी. १५.७) असे गीतेतही स्पष्ट करण्यात आले आहे. मन हे पंचतन्मात्रांचे द्रवरूप आहे असेही म्हणता येते. इन्द्रिये म्हणजेच प्राण असेही म्हणता येते. उपनिषदातही इन्द्रियांसाठी 'प्राण' हा शब्द वापरण्यात आला आहे. या द्रवरूप मनाचा संबंध इन्द्रियांच्या माध्यमातून बाह्य विश्वातील पदार्थमात्राशी येतो तेंव्हाच विषय-संवेदना उत्पन्न होते. बाह्यार्थ प्रतीतिची सत्ता पूर्णपणे मनावर अवलंबून असते. हे लक्षात घेऊनच भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात - '**मनोमयं तद् भुवनं वदामः**' - हे विश्व मनोमय आहे असे आम्ही म्हणतो.

शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध या बाह्यार्थांची प्रतीति मनाचा इन्द्रियांशी संपर्क आला तरच होते. इन्द्रियगोलकांसमोर विषय असतील परंतु मनाचा संपर्क नसेल तर ते विषय अनुभवास येत नाहीत. यालाच आपण 'माझे लक्ष नव्हते!' असे म्हणतो.

बाह्यार्थ प्रतीति याप्रमाणे वस्तुनिष्ठ (Objective) असण्या इतकीच ती अहंनिष्ठ (Subjective) असते हेच यातून स्पष्ट होते. अशी अहंनिष्ठ प्रतीति मनावर अवलंबून असते. मन हे प्रकृतीचा भाग असून ते सत्त्व-रज-तम असे त्रिगुणात्मक आहे. मनाच्या आपल्या त्रिगुणात्मक अवस्थेनुसार बाह्य पदार्थांपासून प्राप्त होणाऱ्या संवेदनांचा अन्वयार्थ लावला जात असतो. हेच सुख-दुःख हाच संसार! हाच प्रपंच!

याप्रमाणे पंचकोशात्मक देह-पंच इन्द्रियरूपी प्राण - त्याचेच सूक्ष्म तरल रूप असलेले मन यांचा पंचभूतात्मक बाह्य विषयांशी येणारा संपर्क व त्यातून अनुभवल्या जाणाऱ्या संवेदना हे सर्व कांही मनोमय आहे; हे भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकाद्वारे स्पष्ट केले आहे.



बौद्ध प्रतीति

बाह्यार्थ स्वरूप जडचेतन चराचर जगत् प्रपंचाची अनुभूती ही परिवर्तनशील असते. परंतु त्याचा आधार असलेली परमार्थ सत्स्वरूप वस्तू मात्र अपरिवर्तनीय असते; हे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात-

।।९।।

धिया सहोदेति धियास्तमेति
लोकस्ततो धीप्रविभास्य एषः।
धीलोकजन्मक्षयधाम पूर्णं
सद्वस्तु जन्मक्षयशून्यमेकम्।।

श्लोकार्थ : 'धी' म्हणजे बुद्धी अर्थात् चित्तवृत्तींसह हे लोक उदय पावतात तसेच चित्तवृतींच्या अस्तासह ते ही अस्त पावतात. या लोकांची प्रतीति बुद्धीच्या प्रकाशावर अवलंबून असते. या चित्तवृत्ती आणि त्या सोबतच जन्माला येणारा व क्षय पावणारा हा लोक ज्या पूर्ण सत्स्वरूप परमार्थ तत्त्वाच्या आश्रयाने असतो ते मात्र जन्मालाही येत नाही वा क्षय देखील पावत नाही.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

मागील श्लोकात पंचकोशात्मक देह आणि त्या देहाशी निगडीत इन्द्रियगणांच्या

माध्यमातून प्रतीत होणाऱ्या बाह्यार्थरूप जगत्-प्रपंचाचे निरूपण झाले. या जगत् प्रपंचाची प्रतीति आत्मसंवेदनेवर अवलंबून असते हे या श्लोकात स्पष्ट करण्यात आले आहे.

'धिया सहोदेति' 'धियास्तमेति' 'धी प्रविभास्य' 'धीलोक....' या पदातील 'धी' हा शब्द अहंकारस्वरूप आत्मसंवेदनेचा निर्देश करणारा आहे. तसे पाहता 'धी' शब्द 'धृ' - या धातूपासूनच सिद्ध होतो. धारणा, निश्चय, असे या धातूचे अर्थ होतात. बुद्धी ही निश्चयात्मिका आहे. एखाद्या वस्तूच्या स्वरूपाविषयीचा निर्णय घेण्याचे काम बुद्धी करीत असते.

सामान्य ज्ञानप्रक्रियेच्या दृष्टीने विचार केला तर बाह्यार्थांशी इन्द्रियांचा मनासह संपर्क झाला म्हणजे प्राप्त अनुभवाचा तपशील पाहून बुद्धी त्याविषयीचा निश्चय करीत असते.

सांख्यांच्या सर्ग प्रक्रियेनुसार त्रिगुणात्मिका मूल प्रकृतीपासून प्रथम अभिव्यक्त होणारे प्रकृति-विकृतीरूप तत्त्व महत्-बुद्धी हेच आहे. या महत् मधून अहंकार उत्पन्न होतो. या अहंकारातून मन, पाच ज्ञानेन्द्रिये व पाच कर्मेन्द्रिये असा एकादश सात्त्विक सर्ग उत्क्रांत होतो तर त्याच अहंकारापासून पंच तन्मात्रा व पंचमहाभूते हा तामस सर्ग अभिव्यक्त होतो. या सर्वांचा संघात म्हणजेच पंचकोशात्मक शरीर. पंचकोशात्मक शरीरात या सर्वांचा समावेश एकात्मिक समन्वयाने झालेला असतो.

सांख्यांची ही सर्गप्रक्रिया वेदान्तानेही स्वीकारलेली आहे. ही प्रक्रिया समजून घेतली तर या श्लोकाचा अर्थ अधिक स्पष्ट होतो. पाच ज्ञानेन्द्रिये, पाच कर्मेन्द्रिये व मन तसेच पाच तन्मात्रा व पाच महाभूते या सर्वांची अभिव्यक्ती 'धी' - बुद्धी वा अहंकारासह होते. त्या बुद्धीचा 'महत्' चा लय झाला की या सर्वांचा लय होतो. पंचकोशात्मक शरीररूपी 'अध्यात्म' हा लोकच आहे. हा लोक महत्-बुद्धी व अहंकारा सोबत उदयास येतो तसेच तो अहंकारासोबत लयही पावत असतो. याप्रमाणे पिंड (Microcosm) रूपी लोकाचा उदय, अस्त व प्रतीति ही बुद्धी-महत् च्या उदय-अस्तावर अवलंबून असते. अभिव्यक्ती व प्रतीतिची जी प्रक्रिया पिंड (Microcosm) ला लागू पडते तिच ब्रह्मांड (Macrocosm) ला देखील लागू पडते.

'लोक' या शब्दाचा अर्थ सामान्यपणे इहलोक असा होत असला तरी त्यात 'द्यु' आणि 'स्वर्ग' या लोकांचाही समावेश करता येतो. असुर, दैत्य, यक्ष, गंधर्व असेही 'लोक' आहेत. लोक म्हणजे एखादा भौगोलीक प्रदेश असा अर्थ घेतला

जाऊ शकतो परंतु लोक हा शब्द त्यापुरता मर्यादितही नाही. लोक हा शब्द प्रकाशणे या अर्थाच्या धातूपासून सिद्ध होतो. जे जे दिसून येते, प्रकाशमान असते ते सर्व 'लोक' असे म्हणता येते. येथेही लोक हा शब्द प्रकाशमान होणारे अंतर्विश्व तसेच बाह्यविश्वातील स्थूल–सूक्ष्म विषय असा अर्थ घेता येतो. श्री रमण महर्षिंनी वापरलेल्या 'प्रविभास्य'– या पुढील शब्दाशी ते सुसंगतही ठरते.

लोक या शब्दात जागृत अवस्थेतील, स्वप्नावस्थेतील विषयवस्तुंचा समावेश करता येतो तसा ध्यानावस्थेतील देवतालोकांचाही करता येतो. 'धीप्रविभास्य' अर्थात् बुद्धीने प्रकाशित होणारा प्रत्येक अनुभव 'लोक' या शब्दाने अभिप्रेत आहे.

तात्पर्य हेच की, धी–अहंभावाच्या प्रतीतिशी लोकानुभव संबंधीत आहे. बाह्य विश्वातील (जागृती) व अंतर्विश्वातील (स्वप्न) तसेच अलौकिक विश्वातील (ध्यान) अनुभव इन्द्रिय जन्यच असतात. सर्व इन्द्रियजन्य अनुभवाचा आधार 'धी' हाच असतो. धी–अहंभाव हा जसा अहंनिष्ठा (Subjective) असल्यामुळे जे जे इदंनिष्ठ (Objective) आहे असे आपण म्हणतो ते ते सापेक्ष (Relative) च असते. हाच प्राचीन भारतीय परंपरेतील सापेक्षतावादाचा पारमार्थिक सिद्धांत असून ही सापेक्षता हीच 'माया' आहे.

धी आणि लोक, अहंकार रूप द्रष्टा आणि जगत् प्रपंचरूप दृश्य (Subject & Object) ही दोन्ही जन्म–क्षय म्हणजेच षड्‌विकार युक्त आहेत. जन्म–क्षय या दोन मुख्य विकारांचा निर्देश वाढ, घट, इ. सर्व विकारांचा समावेश करणारा आहे.

याप्रमाणे परिवर्तनशील जगत् प्रपंचाचा अनुभव हा बुद्धीसापेक्ष असत् आहे हे स्पष्ट करून भगवान् श्री रमण महर्षींनी 'सत्' स्वरूपाचा निर्देश केला आहे.

सत् हा शब्द भारतीय ज्ञानमीमांसेत परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म परमेश्वरासाठी वापरला जातो. मूळारंभी हे सर्व कांही सत् होते. हे सत्य, ज्ञान व अनन्त रूप आहे (तै.उ. २.१) असा 'सत्' तत्त्वाचा निर्देश अनेक श्रुतीवचनात करण्यात आला आहे.

भारतीय परंपरेतील सर्व शास्त्रे नव्हे तर पृथ्वीतलावरील सर्व तत्त्वचिंतन हे तसे पाहता सद्–वस्तुचेच निरूपण करतात. अंतिम सत्याचा, दृश्य जगताच्या मूळ यथार्थ स्वरूपाचा, सृष्टीच्या मूळ कारणाचा, परमेश्वराचा निरपेक्ष बुद्धीने घेतलेला अपरोक्षानुभूतीप्रद वेध म्हणजे तत्त्वज्ञान–दर्शनशास्त्र अशी तत्त्वज्ञानाची व्याख्या करावयाची झाल्यास जगातील जडवादापासून ते चेतनवादापर्यंतचे सर्व

विचार सद्-वस्तूचे चिंतनच ठरतात. ही सद्-वस्तू, हा परमेश्वर, हे परमार्थ सत्य जन्म शून्य तसेच क्षयशून्य आहे. हा श्रुतीसंमत सिद्धांतच भगवान् श्री रमण महर्षी येथे आपल्या अनुभूतीच्या आधारावर स्पष्ट करीत आहेत. 'जन्मक्षयशून्य' या शब्दातील शून्य हा शब्द अभावदर्शक असून तो जन्म व क्षय या दोन्ही शब्दांना लागू पडतो 'जन्म-शून्य' व 'क्षय-शून्य' असे हे परमार्थसत्स्वरूप आहे. गीतेतही म्हटलेच आहे.... **'न जायते म्रियते वा...** ते आत्मतत्त्व जन्माला येत नाही तसेच मृत्यूसही प्राप्त होत नाही' (गी.२.२०) **'वेदाविनाशिनं नित्यं य एन अजमव्ययम्** - आत्मतत्त्व हे अविनाशी, नित्य, अज व अव्यय आहे असे जाणावे (गी. २.२०) तसेच (श्वे.उ. २.२१)

जन्मनिरोधं प्रवदन्ति यस्य-
ब्रह्मवादिनो हि प्रवदन्तितत नित्यम्।

'ब्रह्मवादी लोक ते परमार्थतत्त्व जन्म रहित व नित्य असल्याचे जाणतात'

परमार्थ सत् हे जसे जन्मरहित व मृत्यूरहित आहे तसेच ते 'एक' आहे. ऐतरेय उपनिषदाचा प्रारंभच खालील वाक्यापासून होतो - (ऐ.उ. ११)

'ॐ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्-परमात्म स्मरण! सृष्टीच्या मूळारंभी आत्मा हा एकलाच होता त्याशिवाय दुसरे कांहीच नव्हते!' तसेच - (क.उ. २.२.१०)

वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो....
रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।
एकस्तथा सर्व भूतान्तरात्मा
रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च।।

वायू जसा एकच असून या जगात विविध रूपात प्रकट होतो तसेच सर्व भूतमात्रांचा एकमेव अद्वितीय आत्मा विविध रूपात प्रकट होत असतो. हा तसेच उपनिषदातील अन्य दृष्टांत (क.उ. २.२.९ मु.उ. २.१.९) हेच स्पष्ट करतात.

परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म परमात्मा 'एक' आहे 'अद्वितीय' आहे तथापि तो या जगत्-प्रपंचाहून वेगळा नाही हे 'पूर्ण' या शब्दातून स्पष्ट होते. **'पूर्णमदः पूर्णमिदं'** - या बृहदारण्यक उपनिषदाच्या शान्तिमंत्राचे स्पष्टीकरण देत भगवान् पूज्यपाद आद्य शंकराचार्य म्हणतात, 'कार्यरूप जगत् तसेच कारणरूप परब्रह्म दोन्ही पूर्ण आहेत' (बृ.उ. ५.१.१) परब्रह्म हेच पूर्ण म्हटले असल्यामुळे तेच 'पुरुष' ही आहे जो परिपूर्णता देते. तात्पर्य हेच की शांकर वेदान्ताचा, 'एकमेव पूर्ण ब्रह्म हेच परमार्थ सत्य आहे' हा सिद्धांत नीट समजून घेतला तर वेगळे

पूर्णत्व शोधण्याची गरजच राहत नाही.



उपासनेची आवश्यकता

हे पूर्ण ब्रह्म, ही सद्‌वस्तू हाच सर्व परिवर्तनाचा अपरिवर्तनीय आश्रय आहे. हेच भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकाद्वारे स्पष्ट केले आहे.

परमार्थसत्स्वरूप पूर्ण ब्रह्माची प्राप्ती म्हणजे त्या सर्वव्यापकाशी एकरूप होणे. आपले 'मी' चे वेगळे अस्तित्व हरवणे. मिठाची पुतळी समुद्राला भेटायला गेल्यावर व्हावे तसे! भक्ती, कर्म, योग हे सर्व मार्ग या ज्ञानावस्थेस अनुभवण्याची साधने आहेत! अद्वैत ब्रह्माची ही अपरोक्षानुभूती 'याची देही याची डोळा' घ्यावयाची असेल तर उपासनेचा मार्ग अनुसरणे आवश्यक असल्याचे प्रतिपादन भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात केले आहे–

।।१०।।

भवन्तु सद्दर्शनसाधनानि
परस्य नामाकृतिभिः सपर्याः।
सद्वस्तुनि प्राप्ततदात्मभावा
निष्ठैव सद्दर्शनमित्यवेहि।।

श्लोकार्थ : परमार्थ सत् स्वरूपाच्या प्राप्तीची साधना त्या परतत्त्वाच्या नामरूपात्मक अभिव्यक्तीची उपासना हीच असू शकते. सद् वस्तूची प्राप्ती म्हणजे परमार्थसत् स्वरूपाशी तादात्म्यभाव प्राप्त करणे. या तादात्म्यभावाशी असलेली निष्ठा हेच सद्–दर्शन होय.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

सद्–दर्शन म्हणजे काय? आणि ते प्राप्त करण्याचा मार्ग कोणता? हे भगवान् श्री रमणमहर्षींनी या श्लोकातून स्पष्ट केले आहे.

एकमेव अद्वितीय असे परमार्थसत् यथार्थपणे अनुभवण्याचा निर्गुण निराकारात स्थित होण्याचा मार्ग निष्ठेच्या प्राप्तीचा आहे. ही निष्ठा सगुण–साकाराच्या नामरूपात्मक प्रतिकांच्या उपासनेची आहे. 'परस्य नामाकृतिभिः'– परमार्थसत्स्वरूपाची नामाकृती कोणती? असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो. श्री विष्णुसहस्रनामात म्हटले आहे (वि.स.९०)

विश्वमूर्तिमहामूर्तिर्दीप्तमूर्तिरमूर्तिमान्।
अनेकमूर्तिरव्यक्तः शतमूर्तिः शताननः।।

जो अमूर्तिमान् आहे तोच विश्वमूर्तीच्या रूपात प्रकट झाला आहे. जो महामूर्ति

आहे तसाच दीप्तमूर्ती आहे. एक अव्यक्त परमात्मा अनेकमूर्तींच्या रूपात शतमूर्तींच्या रूपात शतावधी मुखातून प्रकट झाला आहे. श्री विष्णु सहस्रनामातील हा श्लोक निर्गुण निराकार अव्यक्त परमात्मा सगुण साकार व्यक्त ब्रह्माच्या रूपात अभिव्यक्त झाला असल्याचे सूचित करतो.

'सपर्या' म्हणजे उपासना अशा या अव्यक्त परमात्म स्वरूपाची उपासना निरनिराळ्या नामरूपात करता येते. ज्या कोणत्या स्वरूपाला, ज्या कोणत्या नामाला आपण स्वीकारतो ते रूप, ते नाम त्या निराकार परमात्मस्वरूपाचेच आहे ही भावना त्यात अनुस्यूत असणे आवश्यक आहे. उपासनेचे स्वरूप सगुण-साकार असले तरी त्या निराकार निगुर्णावरची निष्ठा अंत:करणात दृढ असली पाहीजे. हेच या श्लोकाच्या दुसऱ्या चरणातून स्पष्ट करण्यात आले आहे.

गीतेतही म्हटले आहे- (गी. १०.३९) '**नान्तोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीनां परन्तप !**- हे शत्रुतापन अर्जुना ! माझ्या दिव्य विभूतींना अन्त नाही ! हे समजून यावे म्हणूनच माझ्या दिव्य विभूतींचे वर्णन मी केले आहे.'

राम, कृष्ण, सूर्य, चन्द्र, हत्ती-घोडा असे कोणतेही नाम-रूप शिव-शक्ती गणपती, साधकाला उपासनेचे माध्यम म्हणून स्वीकारता येईल अगदी वेगळे असे ख्रिस्त, झरथुष्ट्र, ताओ, बुद्ध, महावीर, असे नामरूपही स्वीकारता येते. बुद्धासारखे त्याला महाशून्य म्हणा, का महावीरासारखे उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक म्हणा वा उपनिषदांसारखे परब्रह्म म्हणा ? कांहीही म्हणा पण ते त्या परमार्थसत्स्वरूपाचे नाव आहे ते त्या राम, कृष्ण, बुद्ध वा ख्रिस्त या व्यक्तिरूपात अवतरलेल्या आकारापुरते मर्यादित नाही हे अनुसंधान राखणे मात्र आवश्यक आहे. सद्-दर्शनाचा हा मार्ग स्वीकारण्यासाठी कोणा एका धर्माचे असणे गरजेचे नाही.

श्रुतीने असे एक सर्वसामान्य नांव, एक सर्वसामान्य रूप दिले आहे जे सर्वांना स्वीकारणीय ठरू शकेल. ते म्हणजे ॐ कार ! कठोपनिषदात म्हटले आहे (क.उ. १.२.१६)....

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम्।
एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत्।।

ॐ कार हे अक्षर हेच ब्रह्म आहे. हे अक्षरच परात्पर परमार्थ सत्य आहे. हे अक्षर जो जाणतो त्याला सर्व कांही प्राप्त होते.

महर्षी पतंजलीनेही '**तस्य वाचकः प्रणवः**'- ॐ कार-प्रणव हा परमेश्वराचाच

वाचक आहे.' (यो.सू. १.२७) या सूत्रातून ॐ काराचा निर्देश केला आहे.

तात्पर्य हेच की सनातन वैदिक आर्य परंपरेने सगुण साकार उपासनेचा मार्ग हाच निर्गुण निराकाराच्या प्राप्तीचे साधन आहे. निर्गुण निराकाराची प्राप्ती म्हणजे सगुणसाकाराचा लय असे जरी म्हटले असले तरी लय या शब्दाचा अर्थ सामान्यपणे समजला जातो तसा 'विनाश' नाही हे लक्षात घेतले पाहीजे. सगुण–साकार आपल्या जागी राहील ही, परंतु ते शाश्वत नाही. शाश्वत आहे ते त्याचे अधिष्ठान असलेले निर्गुण–निराकार परमार्थ सत्स्वरूप, ज्या चैतन्यघन प्रकाश स्वरूप परमात्म्याच्या अधिष्ठानावरच सगुण–साकाराची प्रतीति येत आहे हे अनुसंधान मात्र साधकाच्या परमावस्थेत कायम राहील!

हाच भगवान् श्री रमण महर्षींच्या 'सद्वस्तूनि प्राप्त तदात्मभावा....' या वचनाचा अभिप्राय आहे.

अशी निष्ठा प्राप्त होणे हीच श्रुतीने वर्णिलेली **'सा काष्ठा सा परा गतिः'** (क.उ. १.३.११) हेच गीतेत भगवंतांनी सांगितलेले 'पूर्ण ब्रह्म' हेच संतांनी उपदेशीलेले 'सुंदर ते ध्यान' जे युगे अठ्ठाविस कर कटेवर ठेवून उभे आहे. तेच कदाचित् आज विज्ञानयोगाला अनाकलनीय अनिश्चित वाटत असलेल्या परमाणूच्याही पलीकडील मूलभूत कणांमागील तत्त्व; तेच भगवान् श्री रमण महर्षींनी निरूपण केलेले 'सद्–दर्शन'!



द्वंद्व आणि त्रिपुटी

सद्दर्शनाला अभिप्रेत असलेली तद् आत्मभावरूप निष्ठाच ईश्वरप्राप्ती, आत्मबोध, कैवल्य, सम्यक्–दर्शन अशा विविध नावांनी भारतीय परमार्थशास्त्रात ओळखली जाते. ही निष्ठा प्राप्त होते तेंव्हाच श्रुतीला अभिप्रेत विद्येचा उदय होतो आणि अविद्येचा नाश होतो. पुनः 'नाश होतो' हा शब्द निट लक्षात घेतला पाहीजे. विद्येची भूमिका हा ज्ञानाच्या अत्युच्च पातळीवरील चित्ताचा दृष्टीकोन आहे. चित्ताची ही अवस्थाच श्री दत्तात्रेयांच्या आरतीत 'मी–तू पणाची झाली बोळवण–एका जनार्दनी गुरूदत्त ध्यान!' या शब्दातून व्यक्त होते. हीच पराभक्तीची अवस्था आहे. येथे ज्ञाना–ज्ञेय व ज्ञान या त्रिपुटीचा लय होतो. याच परमावस्थेचे निरूपण करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

॥११॥

द्वन्द्वानि सर्वाण्यखिलास्त्रिपुट्यः
किञ्चित्समाश्रित्य विभान्ति वस्तु।
तन्मार्गणे स्याद्गलितं समस्तं
न पश्यतां सच्चलनं कदापि॥

श्लोकार्थ : सर्व प्रकारची द्वंद्वात्मक प्रतीति आणि जगत्-प्रपंचातील सर्व अनुभवांची त्रिपुटी परमार्थसत्स्वरूप चैतन्यघन वस्तुतत्त्वाच्या दिव्य प्रकाशाच्या सम्यक् आश्रयाच्या अधिष्ठानानेच प्रतीत होत असते. त्या परमात्मस्वरूपाच्या शोधानेच ती सर्व द्वंद्वे आणि त्या त्रिपुट्या गळून पडतात. अशा या द्वन्द्व आणि त्रिपुटींच्या पलीकडील परमेश्वराचे सत्स्वरूप पाहणारा कधिही कशानेही विचलीत होत नाही.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

सर्वसामान्यच नव्हे तर अगदी प्रगल्भ विद्वान वा वैज्ञानिकांनाही या जगत्-प्रपंचातील चराचर वस्तुमात्रांचा जो अनुभव येतो तो द्वंद्वात्मक व त्रिपुटीरूपच असतो. द्वंद्व आणि त्रिपुटी हे दोन्ही शब्द भारतीय परमार्थशास्त्रात वापरले जाणारे पारिभाषीक शब्द आहेत. प्रत्यक्ष, अनुमान व आगम या तिनही प्रमाणांच्या सहाय्याने होणारे तथा कथीत ज्ञान या दोन शब्दांच्या कक्षेत समाविष्ट होते.

द्वंद्व या शब्दाचा अर्थ परस्परविरोधी वाटणाऱ्या दोन वस्तु वा अवस्था दर्शविणारा आहे. द्वंद्व म्हणजे समोरासमोर असणाऱ्या व्यक्ती वा वस्तू असाही अर्थ होतो. या अर्थानेच दोन मल्लांच्या कुस्तीला वा योद्ध्यांच्या युद्धाला द्वंद्व असे म्हटले जाते. व्याकरणातही दोन शब्दांची जोडी असते तेंव्हा द्वंद्व समास होतो. सामान्यपणे इन्द्रिये आणि विषय यांच्या संपर्कातून बाह्य दृश्य जगत्-प्रपंचातील जे कांही अनुभव द्रष्टा म्हटलेल्या अहंनिष्ठ जीवाला येतात ते द्वंद्वात्मकच असतात. चांगले-वाईट, सुख-दुःख, शित-उष्ण ही द्वंद्वेच आहेत. सामान्य जीवनातील स्त्री-पुरुष, पती-पत्नी, माय-बाप, पिता-पुत्र, शत्रू-मित्र, आपला परका, सवर्ण-अवर्ण इ. द्विभाजनात्मक अनुभव (dichotomies) द्वंद्वात्मकच असतात. परमेश्वरप्राप्तीच्या साधनेत भक्ताला येणारा देव आणि भक्त हा अनुभव, उपास्य-उपासक भाव हा द्वंद्वात्मकच असतो. किंबहूना मानवी बुद्धी हीच द्वंद्वात्मक विचाराशी बांधलेली असते. महर्षी कपिलांनी आपल्या सांख्य-दर्शनाचा पायाच प्रकृति-पुरुष या द्वंद्वावर रचलेला आहे. लोकायताचा अचेतनकारणवाद आणि चेतनकारणवादी परंपरा यातील वैचारिक संघर्ष असाच द्वंद्वात्मक आहे. या

द्वंद्वात्मक विचाराच्या परंपराच 'द्वैत' या नावाने ओळखल्या जातात. आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा जनक रेने देकार्तस् यानेही आपले तत्त्वज्ञान मांडताना शरीर आणि मन (Mind & Body) असा द्वंद्वात्मक विचारच केला आहे. याच भूमिकेचा निर्देश पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या शारीरक मीमांसा भाष्याच्या उपोद्घातात '**युष्मद् अस्मद् प्रत्ययगोचर**.... तू आणि मी या प्रतीतितून दिसून येणाऱ्या' इ. शब्दातून केला आहे. हा कांही वाद-प्रतिवादाचा भाग नाही. एकूण नैसर्गिक असणारा लोकव्यवहारच द्वंद्वात्मक आहे.

उपनिषदांतही सत् आणि असत्, सत् आणि त्यत्, विद्या आणि अविद्या, संभूति आणि असंभूति, प्रकाश आणि अंधार, पर आणि अपर! त्वं-पद आणि तत्-पद असा द्वंद्वात्मक विचार आला आहे. हे मानवी बुद्धीने केलेले विभाजन तर्काच्या कक्षेतील असल्यामुळे बुद्धीला पटणारेही असते. परंतु जे बुद्धीला पटते त्या सर्वाला मर्यादा असतात ही श्रुतीची मूलभूत भूमिका आहे. द्वंद्वांच्या या भूमिकेपलीकडील भूमिका निर्द्वंद्वाची आहे या निर्द्वंद्व अवस्थेसच अद्वैत म्हटले जाते. पाश्चात्य जर्मन विचारवंत फ्रीडरिश नित्शे यानेही सत् आणि असत् यांच्या पलीकडे (Beyond Good & Evil) जाण्याची भूमिका परमार्थ तत्त्वदर्शनासाठी आवश्यक असल्याचे म्हटले आहे.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी '**द्वन्द्वानि सर्वाणि**.... **स्याद् गलितं समस्तं**' या शब्दातून सनातन ही भारतीय श्रुती परंपरेला अभिप्रेत आचार्य प्रतिपादीत सर्व समावेशक अद्वैताची भूमिकाच मांडली आहे.

भगवान् श्री रमणमहर्षींनी जसा द्वंद्वांचा उल्लेख करून त्याचा लय होण्याची अवस्था स्पष्ट केली आहे तसाच त्यांनी त्रिपुटीचा उल्लेख करून तिचाही लय परमार्थ बोधावस्थेत होत असल्याचे स्पष्ट केले आहे.

'त्रिपुटी' हा शब्द देखील सनातन भारतीय परमार्थ विद्येतील पारिभाषीक शब्द आहे. त्रिपुटी हा शब्द तीन स्तरांचा निर्देश करतो. हे तीन स्तर एकाच प्रतलावरील आहेत. परमार्थविद्येचे मूलभूत चिंतन ज्या जीव, जगत् आणि जगदीश्वरावर आधारलेले आहे तीच ही त्रिपुटी असेही म्हणता येईल.

मानवी बुद्धी जसा द्विभाजनाच्या तर्कपद्धतीने द्वंद्वाचा विचार करते तसाच ती त्रिभाजनाच्या पद्धतीतून त्रिपुटीचाही विचार करीत असते. मानवी आकलनाच्या सामान्य प्रक्रियेतून ही त्रिपुटी लौकिक तसेच अलौकिक स्तरांवर प्रतीत होत असते. ज्ञाता-ज्ञेय आणि ज्ञान ही ती मूलभूत त्रिपुटी आहे. संतश्रेष्ठ ज्ञानेश्वर माऊलींनी यालाच 'कर्मबीज' असे म्हटले आहे.

ज्ञाताज्ञेय तसे ज्ञान । तिहेरी कर्मबीज हे ।।

ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान ही त्रिपुटी या जगत्–प्रपंचातील सर्व कर्मांचे अधिष्ठान आहे, असे ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात.



विद्या आणि अविद्या

परमार्थ विद्या म्हणजे स्वरूप निष्ठा असून विद्या आणि अविद्या या बाबी परस्पर सापेक्ष आहेत. याप्रमाणे द्वैत आणि त्रैत दृष्टीचे व्यावहारिक क्षेत्र हेच अविद्येचे मानसक्षेत्र असून विद्येचे अतिमानस क्षेत्र अद्वैत निष्ठा प्रतिष्ठीत होण्याची अवस्था प्रदान करणारे असून त्यातच परमार्थसत्स्वरूप आत्म–ब्रह्म बोधाचा बोध होतो हे अधिक स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।१२।।

विद्या कथं भाति न चेदविद्या
विद्यां विना किं प्रविभात्यविद्या ।
द्वयं च कस्येति विचार्य मूल–
स्वरूपनिष्ठा परमार्थविद्या ।।

श्लोकार्थ : अविद्या जर अस्तित्वातच नसती तर विद्येच्या अस्तित्वाचा प्रकाश जाणवला तरी कसा असता ? आणि विद्येशिवाय अविद्येचे स्वरूप तरी कसे समजून येणार ? विद्या आणि अविद्या या उभयतांचे मूळ काय आहे या विषयीचा विचार–चिंतन केले असता आत्मस्वरूपाचे ठायी निष्ठा स्थिर होते. हीच परमार्थविद्या आहे.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

या श्लोकाचा अनुवाद करताना एस.एस.कोहेनने म्हटले आहे की, 'Knowledge & ignorance are interrelated'– ज्ञान आणि अज्ञान या बाबी परस्पर संबंधीत आहेत. विद्येशिवाय अविद्या अस्तित्वात राहू शकत नाही. कपालीशास्त्रींनी केलेल्या इंग्रजी अनुवादात त्यांनी ज्ञान आणि अज्ञान ही परस्परसापेक्ष 'Knowledge & ignorance are relative' असे असे म्हटले आहे. परस्परसंबंध (Relation) आणि सापेक्षता (Relation) या दोन बाबी तसे पाहता एकच आहेत परंतु त्यात सूक्ष्म भेदही आहे. शिवाय 'विद्या' या शब्दाचा अनुवाद 'Knowledge' असा करणे आणि 'अविद्या' या शब्दाचा अर्थ 'Ignorance' असा करणे तसे मर्यादित अर्थानेच योग्य ठरते. नागेश गुणाजी यांनी बेळगावहून पूर्वी प्रकाशित केलेल्या मराठी अनुवादात त्यांनी 'अनुभवात्मक ज्ञान हीच परमार्थ

विद्या असून लौकिकी विद्या हे मानसज्ञान समजावे' अशी पुस्ती कंसात जोडली आहे. या सर्व अनुवादांच्या मर्यादा अभ्यासकाने लक्षात घेतल्या पाहिजेत. सामान्यपणे संस्कृत शब्दांचा इंग्रजी अनुवाद जेंव्हा केला जातो तेंव्हा शब्दशः (Literal) अनुवाद करणे फारसे सयुक्तिक ठरत नाही कारण संस्कृत-विशेषतः शास्त्र निरूपणातील संस्कृत शब्द प्रामुखाने पारिभाषीक असतात. या पारिभाषीक शब्दांना विशेष अर्थ असतो. हा अर्थ समजून घेणे आवश्यक असते. शब्दशः अनुवादातून हा मूळ भाव प्रतीत होणे शक्य नसते. पर्याय हा आहे की मूळ संस्कृत पारिभाषीक शब्द जशाला तसे ठेवावे आणि त्याची स्पष्टी करणे द्यावी; तरच भारतीय परंपरेतील परमार्थविद्येचे रहस्य समजून येऊ शकेल. अन्यथा नाही.

या श्लोकात भगवान् श्री रमण महर्षींनी योजिलेले 'विद्या' आणि 'अविद्या' हे शब्द पारिभाषीक आहेत. हे समजून घेणे आवश्यक आहे. विद्या आणि अविद्या हे श्रुतीचे हे पारिभाषीक अर्थ समजून घेऊन या श्लोकाचा भाव लक्षात घेतला पाहीजे. सामान्य परिभाषेत आपण चार वेद, सहाशास्त्रे, नृत्य-संगित इ. कला हे सर्व 'ज्ञान' (Knowledge) आहे असे म्हणतो. परंतु श्रुतीने ही सर्व अपरा-विद्या म्हटली आहे. हे सर्व 'ज्ञान' म्हणून जे कांही आहे ते सर्व एकतर बाह्यार्थांचा इन्द्रियांशी आलेल्या संबंधातून प्राप्त होणारे ज्ञान आहे. श्रुतीला अभिप्रेत पारिभाषीक अर्थाने ही सगळी 'अविद्या' आहे. ही परमार्थ-विद्या नाही. इन्द्रियार्थ संन्निकर्षातून उत्पन्न होणारे हे 'ज्ञान' जरी अव्यभिचारी निश्चयात्मक असले तरी ते सर्व प्रकृतिच्या कक्षेतील द्वैतात्मक वा त्रैतात्मक ज्ञान आहे याचा निर्देश भगवान् श्री रमण महर्षींनी मागील श्लोकात केला आहे. द्वैत आणि त्रैत-द्वंद्व आणि त्रिपुटी या स्वरूपाचे हे सर्व 'ज्ञान' म्हणजे सापेक्ष (Relative) तसेच खालच्या व्यावहारिक सत्तेच्या स्तरावरचे (Non-Transcedental) असून ही परमार्थविद्या (Transcedental Knowledge) नाही. हा विषय मुंडक उपनिषद् (मु.उ. १.१.४-५) ईशावास्य उपनिषद् (ई.उ. ९,१०,११) आणि छान्दोग्य उपनिषदातील नारद-सनत्कुमार संवाद यात आला आहे. (छा.उ. ७.१.३-४)

विद्या आणि अविद्या या शब्दांना जसे पारिभाषीक अर्थ आहेत तसेच 'विचार' या शब्दालाही विशिष्ट अर्थ आहे. विचार म्हणजे चिंतन (Thought) नाही. सामान्यपणे 'विचार' हा मानसिक वा बौद्धिक स्तरावरचा असतो. असा विचार द्वैतात्मक वा त्रैतात्मक असू शकतो. द्वैत अथवा त्रैताची सापेक्षता लक्षात घेत निरपेक्ष अशा सत्स्वरूपाकडे श्रवण, मनन, चिंतनाची दिशा वळविणे हाच खरा

'विचार' होय. विचार या शब्दाचे अत्यंत सुंदर स्पष्टीकरण आपल्याला पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांच्या 'अपरोक्षानुभूति' या ग्रंथात पहावयास मिळते. (अप. १०-१६)

याप्रमाणे व्यावहारिक सत्तेतील द्वैत आणि त्रैताचा निरास करीत त्याचे एकमात्र अधिष्ठान असलेल्या परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म-परमेश्वराचा स्वरूपबोध हीच परमार्थविद्या आहे.

'विद्ये शिवाय अविद्या कशी अस्तित्वात राहणार आणि अविद्या असल्याशिवाय विद्या तरी कशी प्रकाशीत होणार' या प्रथम चरणाचा अर्थ सामवेदीय केन उपनिषदात आलेल्या एका आख्यायिकेवरून अधिक स्पष्ट होतो.

केन-उपनिषदात एक आख्यायिका आली आहे. देव आणि असुर यांच्या संग्रामात एकदा देवांना विजय प्राप्त झाला. हे यश आपलेच आहे असे वाटून त्यांचा अभिमान द्विगुणीत झाला. ते त्यांचे स्वतःचेच सामर्थ्य आहे असे त्यांना वाटू लागले. इन्द्र, अग्नी, वायू इ. सर्व देवगण बसले होते, तेंव्हा त्यांच्या समोर थोड्या दूर अंतरावर कोणि एक 'यक्ष' अवतरला, ते काय आहे? हे त्या देवतांना समजून येईना; म्हणून देवांचा राजा इन्द्र याने अग्नी, वायू या देवतांना त्या यक्षाकडे पाठवले. यक्षाने त्यांची परिक्षा घेतली ते दोघे परिक्षेला उतरले नाहीत तेंव्हा इन्द्र देव स्वतःच गेले. इन्द्र देव जसे तिथे पोहोचले तो यक्ष अंतर्धान पावला. त्याच्या जागी हेमवती उमा 'विद्यादेवी' प्रकटली. हीच पराविद्या वा ब्रह्मविद्या! इन्द्राने तिला विचारले 'तो यक्ष कोण होता? उमा-विद्या म्हणाली 'ते परब्रह्म होते!' उमेने विद्यादेवीने इन्द्राला परब्रह्माचे ज्ञान दिले. ही आख्यायिका अनेक संकेत सूचित करते.

१. मी केले! हे माझे यश! हा अभिमान हाच जीवत्वाचाच नव्हे तर देहधारी जीवाचा अभिमान आहे.

२. अग्नी, वायू हीच डोळे, श्रोत्र इ. इन्द्रिये आहेत. इन्द्रियांचा बाह्य विषयाशी संपर्क आला तरी त्यांना मूलतत्त्वाचे-परब्रह्माचे ज्ञान होऊ शकत नाही.

३. इन्द्र हा देवांचा म्हणजे इन्द्रियांचा जीवात्म रूप राजा जीवभाव असे पर्यंत परब्रह्म स्वरूप होऊ शकत नाही.

४. माझे यश, मी देहधारी जीव हीच अविद्या

५. परब्रह्माच्या ज्ञानापूर्वी विद्येचे अवतरण होऊन अविद्येचा निरास व्हावा लागतो.

६. विद्येने- अविद्येचा निरास झाल्यावरच व्यक्त-अव्यक्ताचे रहस्य कळून

येते.

याप्रमाणे विद्येच्या सहाय्याने अविद्येचा निरास झाल्यावर विद्या देखील बाजूला सारली जाऊन केवळ एकमेवाद्वितीय परमार्थसत्तेच्या निजबोधाची अनुभूती मात्र शिल्लक राहते.



आत्मबोध हाच ज्ञानाचा प्रारंभ

द्वैत-त्रैतात्मक मानसिकतेचा स्तर हाच अविद्ये स्तर असून द्वैताच्या व त्रैताच्या लयाचा व्यक्त-अव्यक्ता पलीकडील परामानसाचा स्तर विद्येचा आहे. श्रवण-मननाच्या प्रक्रियेतून हे समजून येते. हाच मुद्दा भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकातून स्पष्ट केला आहे.

।।१३।।

बोद्धारमात्मानमजानतो यो
बोधः स किं स्यात्परमार्थबोधः।
बोधस्य बोध्यस्य च संश्रयं स्वं
विजानतस्तद्द्वितयं विनश्येत्।।

श्लोकार्थ : ज्ञान प्राप्त करणारा 'बोद्धा' जोवर स्वसंवेद्य प्रत्यगात्मस्वरूपाचे ज्ञान प्राप्त करीत नाही तोवर त्याचे ज्ञान हे 'परमार्थ बोध' कसे काय म्हणता येईल ? बोध्यरूप 'ज्ञाता' आणि 'बोध' रूप ज्ञान या उभयतांचा आश्रय असलेला आत्म-ब्रह्म स्वरूप 'स्व' जेंव्हा जाणून घेतला जातो तेंव्हा ज्ञाता आणि ज्ञेय यांचे द्वैत लय पावते.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

द्वैत आणि त्रिपुटी या किंवा अनेकत्वाच्या दृष्टीतून ज्ञानाचा म्हणजे खऱ्या अर्थाने 'माहिती'चा जो तपशील सामान्यतः प्राप्त करीत असतो तो बोध खऱ्या अर्थाने परमार्थबोध नसतोच. पुस्तकांतून जे कांही वाचले जाते ते 'ज्ञान' नसते; ही भूमिका या श्लोकातून भगवान् श्री रमण महर्षींनी स्पष्ट केली आहे. या श्लोकाचे स्पष्टीकरण देताना श्री कपाली शास्त्री यांनी श्रीमद् रमण गीतेतील खालील श्लोक उद्धृत केले आहेत. (श्री र.गी. १२.४-५)

अभिन्नो विषयी यस्य स्वरूपान्मनुजर्षभ।
व्यापारविषयो भातस्तस्याभिन्नौ स्वरूपतः।

हे मानव श्रेष्ठा ! ज्याला द्रष्टा-विषयी हा स्वरूपाहून वेगळा आहे असे प्रतीत होत नाही त्याला दृश्य-विषय आणि वृत्तीरूप संवेदन याही स्व-रूपाहून भिन्न

प्रतीत होत नाहीत.

विभिन्नो विषयी यस्य स्वरूपादभिमानिनः।
व्यापार विषयौ भातस्तस्य भिन्नौ स्वरूपतः।।

परंतु शरीर संघातरूप चेतन जीवतत्त्वाचा अभिमान बाळगणारा मात्रविषयी हा विषयांपासून वेगळा वाटतो आणि विषयवृत्ती नाही तो ‘स्व’ रूपापासून वेगळे समजतो.

याप्रमाणे भगवान् श्री रमण महर्षींनी या विषयाची मांडणी श्रीमद् रमण गीतेतही केली आहे. त्रिपुटी आणि त्रिगुण या संकल्पनांची सरमिसळ अभ्यासकांनी करू नये. सत्त्व–रज आणि तम या तीन गुणात्मक घटकांपैकी प्रत्येक अवस्थेत त्रिपुटी म्हणजे ज्ञाता–ज्ञेय आणि ज्ञान ही त्रैतभावना असू शकते. गीतेनेही कर्ता, कर्म इत्यादिक कर्म घटकांचे त्रिगुणात्मक विभाजन अध्याय १७ तसेच १८ मधे दर्शविले आहे. प्रकृती तमोगुणातून सत्त्वगुणात स्थित होई पर्यंत त्रिपुटीचे अस्तित्व निश्चितच राहणार त्यानंतरच्या स्तरावर म्हणजे परमार्थाच्या स्तरावर वरील त्रिपुटी लयाची शक्यता निर्माण होऊ शकते.

भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात, **‘बोद्धारमात्मानमजानतो यो....’** येथे बोद्धा हा शब्द ‘ज्ञानी’ म्हणजे लौकिकार्थाने नव्हे तर पारमार्थिक अर्थाने वापरला आहे. जोवर प्रत्यगात्म स्वरूपाचा म्हणजे ‘त्वं’ पदाचा बोध होऊन ‘तत्’ पद हेच ‘त्वं’ पद आहे हे अनुभूतीस येत नाही तोवर परमार्थबोध होत नाही, हेच तात्पर्य.

‘त्वं’ पदाचे ‘तत्’ पदाशी असलेले एकत्व जोवर समजून येत नाही तोपर्यंत द्वैत आणि त्रैत भेदात्मक अनुभूती राहणारच आणि या भेदात्मक अनुभवाच्या अवस्थेत होणारे आधिभौतिक, आधिदैविक वा अध्यात्मिक स्वरूपाचे ज्ञान हे लौकिकार्थाने ‘ज्ञान’ ठरते ते परमात्मज्ञान–परमार्थबोध या संज्ञेस पात्र ठरत नाही. हेच भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे सूचित केले आहे.

द्वैताच्या दोन कोटींचे तसेच त्रैताच्या तीन स्तरांचे आश्रयस्थान हे परमार्थसत्स्वरूपच आहे. हे परमात्मस्वरूपच प्रत्यगात्म स्वरूपात देहधारी जीवमात्राचे ठायी स्वसंवेद्यतेने प्रकट होत असते. प्रतीतिचा आधार असलेले हे आत्म–ब्रह्मस्वरूप जाणून घेणे, याची अपरोक्षानुभूती प्राप्त करणे हेच खरे ज्ञान आहे.

‘बोध’ (The Knowledge)) आणि बोध्य (The Subject-of knowledge)) ज्ञान आणि ज्ञानाचा विषय हे उभयता परिवर्तनशील असतात. सापेक्ष

असतात. अपरिवर्तनशील असते ते परमार्थसत्स्वरूप स्वसंवेद्य आत्मतत्त्व (Self)) या आत्मस्वरूपाचे ज्ञान म्हणजेच आत्मस्वरूप हेच परमार्थस्वरूप आहे हा बोध हेच खरे यथार्थज्ञान होय. असा परमार्थ बोध झाला असता द्वैत आणि त्रैताचा लय होतो. परिवर्तनशील ज्ञान व ज्ञानाचा विषय लय पावतात.

याप्रमाणे परिवर्तनशील क्षय पावणारा जगत्–प्रपंच आणि त्याचे ज्ञान हे यथार्थज्ञान नसून या उभयतांचा आश्रय–आधार असलेले आत्म–ब्रह्म स्वरूपाचे ज्ञान हेच परमार्थज्ञान आहे हा महत्त्वाचा मुद्दा मांडला असून या श्लोकाद्वारे भगवान् श्री रमण महर्षींनी सर्व अवस्थांमधील जागृतावस्थेतील बाह्यविषयांचा अनुभव हा यथार्थ ज्ञानस्वरूप नसल्याचे स्पष्ट केले आहे.



अवस्थात्रय निर्देश

द्वैत व त्रैतातील अनुभव यथार्थ नसल्याचे स्पष्ट केल्या नंतर आता जागृती स्वप्न व सुषुप्ती या अवस्थातील अनुभव हा देखील यथार्थ नसल्याचे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात परमार्थ बोधावस्थेचे यथार्थ वर्णन केले आहे. पूज्यपाद म्हणतात–

।।१४।।

निद्रा न विद्या ग्रहणं न विद्या
गृह्णाति किञ्चिन्न यथार्थबोधे।
निद्रापदार्थग्रहणेतरा स्यात्
चिदेव विद्या विलसन्त्यशून्या।।

श्लोकार्थ : निद्रा ही विद्या नव्हे तसेच ग्रहणावस्था देखील विद्या नव्हे. यथार्थ बोधाच्या अवस्थेत खरे तर बाह्य विषय ज्ञानाचा बोध नसतोच. निद्रावस्था आणि विषयग्रहणाची अवस्था या दोन अवस्थांहून वेगळी अशी चेतन स्वसंवेद्यतेची असते. सत्–चित्–ज्ञान स्वरूप अशी ही द्वंद्वातीत अवस्था शून्य म्हणता येत नाही.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात निद्रा आणि ग्रहण असे दोन शब्द वापरले आहेत. एस.एस. कोहेन सारख्या अनुवादकांनी 'निद्रा' या शब्दाचा अर्थ (Ignorance) अज्ञान असा केला आहे. तर ग्रहण हा शब्द ज्ञान (Knowledge) असा भाषांतरीत केला आहे. भारतीय परमार्थशास्त्रातील शब्दांचे असे अनुवाद चुकीचे निर्देश देऊ शकतात.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी जी 'निद्रा' म्हटली आहे ती सुषुप्तावस्था आहे तर 'ग्रहण' हा शब्द जागृती व स्वप्न अशा दोन्ही अवस्था निर्देशीत करणारा आहे. शांकर-वेदान्तानुसार श्रुतीचा अर्थ समजून घेताना जागृती, स्वप्न व सुषुती या तीन अवस्थांचा विचार करावाच लागतो. उपनिषदात अनेक जागी अवस्थात्रयाचा विषय चर्चिला गेला आहे.

मांडुक्य-उपनिषदात जागृत अवस्थेतील आत्मा हा बहिष्प्रज्ञ-बाह्य विषय ग्रहण करणार 'वैश्वानर' आत्मा म्हटला आहे (मा.उ. ३.३), स्वप्नावस्थेतील आत्मा हा 'अन्त:प्रज्ञ- अंतर्विश्वात विषयानुभव घेणारा 'तैजस्' आत्मा म्हटला (मा.उ. ३.४) आहे' तर सुषुप्तावस्थेतील आत्मा अन्त:प्रज्ञही नाही व बहिष्प्रज्ञही नाही असा आनन्दमय प्राज्ञ आत्मा म्हटला आहे. याच अवस्थात्रयीचा निर्देश बृहदारण्यक उपनिषदात दुसऱ्या अध्यायातील गार्ग्य-बालाकी व राजा अजातशत्रू यांच्या संवादात आला आहे (बृ.उ. २.१ ते २.३) छान्दोग्य उपनिषदातील इन्द्र व विरोचनाच्या प्रजापतीशी झालेल्या संवादात-देखील हाच विषय आला आहे. शांकर-वेदान्त प्रक्रियेतील हा मूलभूत विषयच भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे स्पष्ट केला आहे.

श्लोकातील 'ग्रहण' हा शब्द जागृतावस्थेतील वैश्वानर आत्म्याचा तसेच स्वप्नावस्थेतील तैजस आत्म्याचा निर्देश करतो. जागृती अवस्थेत बाह्य विश्वातील पदार्थांचे ग्रहण आहे तर स्वप्नावस्थेत अंतर्विश्वातील पदार्थांचे ग्रहण आहे. निद्रावस्थेत-सुषुप्तीचा निर्देश आहे. या अवस्थेतही सुखनिद्रेची जाणिव असतेच अशा या निद्रा व ग्रहण म्हणजेच सुषुप्ती व स्वप्न-जागृतीत परमार्थसत्स्वरूपाचे ज्ञान निश्चितच नसतेच. ही अवस्था विद्या अर्थात् पराविद्या नाही हे पूज्यपादांनी या श्लोकात स्पष्ट केले आहेत. भारतीय परमार्थविद्येचे हे मानसशास्त्रच आहे.

या श्लोकाच्या दुसऱ्या चरणात हे स्पष्ट होते की परमार्थबोधाची अवस्था सत्-चित्-आनंदस्वरूप स्वसंवेद्यतेची जाणिव ही निद्रा म्हणजे सुषुप्ती तसेच ग्रहण म्हणजे स्वप्न व जागृती या बाह्य-आंतर विषय बोधापलीकडील अवस्था असल्याचे म्हटले आहे. या अवस्थेचा निर्देश मांडुक्य उपनिषदात (मा.उ. ३.७)- अदृष्ट, अव्यवहार्य, अग्राह्य, अलक्षण, अनिर्देश्य, अव्यपदेश्य व एकात्म असल्याचे म्हटले आहे. ही निश्चितच अभावात्मक शून्य अवस्था नव्हे!

याप्रमाणे या श्लोकात भगवान् श्री रमण महर्षींनी परमार्थबोधाचे अवस्था त्रयातीत स्वरूप स्पष्ट केले आहे.

❖❖❖

चिद्विलास

जागृती, स्वप्न आणि सुषुप्ती म्हणजेच ग्रहण व निद्रा या अवस्थाहून परमार्थ बोधाची अवस्था वेगळी असून तेच यथार्थ स्वसंवेद्य आत्मरूप आहे असे म्हणावयाचे झाल्यास केवळ तेच सत् असून अवस्थात्रय अर्थहीन ठरते. असे समजून घेणारा जीवन पराङ्गमुख होऊ शकतो. हे लक्षात घेऊन त्यातील परस्पर संबंध स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।१५।।

सत्यश्चिदात्मा विविधाकृतिश्चित्
सिध्येत्पृथक्सत्यचितो न भिन्ना।
भूषाविकाराः किमु सन्ति सत्यं
विना सुवर्णं पृथगत्र लोके।।

श्लोकार्थ : स्वसंवेद्य चैतन्यघन 'चिदात्मा' सत्–स्वरूप आहे. जो एकमेवाद्वितीय आहे तोच विविध आकृतीतून अभिव्यक्त होत असतो. एकमेवाद्वितीय सत्स्वरूप आणि चित्स्वरूप विविधाकृती पृथक्–वेगवेगळ्या आहेत हे जरी सिद्ध असले तरी ते भिन्न मात्र नाहीत. या लोकात अलंकाररूपी सुवर्णाचे विकार सुवर्णाहून वेगळे असतात का ? सुवर्णाच्या अधिष्ठानाशिवाय अलंकाररूप विकारांना सत्यत्व कसे काय येईल ?

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

शांकर–वेदान्तातील दृष्टांत समजून घेताना होणाऱ्या अपसमजांचे निराकरण भगवान् श्री रमण महर्षींच्या या श्लोकातून होते.

या श्लोकातील 'चिदात्मा' आणि 'चित्' हे शब्द समजून घेणे आवश्यक आहे. 'चित्' हा शब्द प्रकृति, माया अविद्येचा निदर्शक आहे तर चिदात्मा हा शब्द चेतन स्व–संवेद्य आत्मस्वरूपाचा द्योतक आहे. चिदात्मा हा शब्द चिद्–प्रकृतिस्थ आत्मा अशा अर्थाचा समजावा. या शब्दाचा अर्थ चैतन्यघन आत्मा असाही होऊ शकतो.

'सिद्ध्येत्पृथक् सत्यचितो न भिन्ना' या पदात 'सत्यचितो' हा शब्द द्वंद्वसमासाचा आहे. सत्य आणि चित् ही भिन्न नाहीत असे यातून सूचित होते. सत् हा शब्द वर उल्लेखिलेल्या 'सत्यश्चिदात्मा' साठी आला आहे तर 'चितो' हा शब्द विविधाकृती असलेल्या 'चित्'–प्रकृतीचा निर्देश करणारा आहे.

यानंतर दुसऱ्या चरणात आलेल्या सुवर्ण व अलंकाराच्या दृष्टांतात 'अलंकार हे सोन्याहून भिन्न नसतात तसेच अलंकाराचे अस्तित्व आधारभूत सुवर्णाच्या

अस्तित्वाशिवाय नसते' हे स्पष्ट करण्यात आले आहे. या स्पष्टीकरणाशी वरील प्रतिपादन सुसंगतच ठरते.

सुवर्ण हे उपादानकारण आणि अलंकार हे कार्य आहे. सुवर्णरूपी उपादान परिणाम पावून अलंकार अभिव्यक्त होतो. अलंकार हे सुवर्णाहून वेगळे नसतात. कार्य हे कारणाहून वेगळे नसते हा सांख्यांचा सत्कार्यवादाचा आधार असलेला परिणामवाद आहे. सांख्यांचा परिणामवादाचा दृष्टांतच जैनदर्शनातही 'वस्तू ही उत्पादव्ययध्रौव्यात्मक असते' हा आपला सिद्धांत मांडण्यासाठीही वापरला जातो. हाच दृष्टांत भगवान् श्री रमण महर्षींनीही येथे दिला आहे, परंतु भगवान् श्री रमण महर्षी हे शांकर वेदान्ताचे अनुयायी आहेत. पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांच्या श्री दक्षिणामूर्ती स्तोत्रम्, विवेक चुडामणी इ. ग्रंथांचे अनुवाद त्यांनी केले आहेत. आचार्यांप्रमाणे रज्जु सर्पाचा दृष्टांत देऊन ब्रह्म आणि जगताचा विवर्त ते समजावून न देता ते सुवर्ण-अलंकाराचा परिणाम का समजावून देत आहेत ?

विवर्तवादानुसार परब्रह्मरूपी दोरीवर जगत्-प्रपंचरूपी सर्प अध्यासाने प्रत्ययास येत असतो. अध्यासाने येणारा हा प्रत्यय भासमान असतो हे विवर्तवादातून स्पष्ट होते. सुवर्ण व अलंकाराचा हा दृष्टांत रज्जुसर्पाच्या दृष्टांताहून कांहीसा वेगळा आहे. सुवर्ण व अलंकाराच्या दृष्टांताने अनेकत्व व एकत्व यांचा परस्परसंबंध स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षींनी विवर्त व परिणाम या दोन संकल्पनांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला आहे.

उपनिषदात मृत्तिका व घटाचा दृष्टांत येतो. घटरूपी विकार हा 'वाचारम्भण' नामरूपात्मक प्रतीति असून उपादानरूपी मृत्तिकाच सत्य आहे असे श्रुती म्हणते. श्रुतीनेही मृत्तिका-घटाच्या दृष्टांतातून परिणामातील विवर्त समजावून सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे.

परिणाम आणि विवर्त या संकल्पनांतील तफावतीवर जेवढी चर्चा करण्यात आली आहे त्या तुलनेत परिणामातील विवर्तावर फारसे चिंतन झालेले नाही. परिणामातही विवर्ताची प्रतीति असते. परिणामातील विवर्त समजून घेतला पाहीजे. परिणामाने मूळ कारण विकार पावते तेंव्हा विकार हा मूळ कारणाहून-प्रकृतीहून वेगळा समजला जातो. कारण-कार्य यातील हा वेगळेपणाचा प्रत्यय हाच विवर्त असतो. तसेच जीव, जगत व परमेश्वर यातील द्वैत व त्रैत हा देखील विवर्तच असतो ! या विवर्ताचे निराकरण महावाक्याच्या बोधाने होते.



युष्मद अस्मद्

सर्व द्वैतात्मक प्रतीतिचा आधार परमार्थसत्स्वरूप परमात्मा आहे. जीव, जगत् व जगदीश्वर या विषयीचे चिंतन द्वैतप्रतीतिवर आधारलेले असेल तर ते परमार्थबोधरूप सम्यक् सत्–दर्शन असू शकत नाही. हा विषय अधिक स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।१६।।

तद्युष्मदोरस्मदि संप्रतिष्ठा
तस्मिन् विनष्टेऽस्मदि मूलबोधात्।
तद्युष्मदस्मन्मतिवर्जितैका
स्थितिर्ज्वलन्ती सहजाऽत्मनः स्यात्।।

श्लोकार्थ : 'युष्मद्'– तू आणि 'अस्मद्'– मी या संकल्पना 'तत्'– परमार्थसत्स्वरूपावर प्रतिष्ठीत असतात. त्या परमात्मस्वरूपाचा बोध होताच युष्मद्–अस्मद् या द्वैतबोधाचा लय होऊन एकमेव–अद्वितीय परब्रह्माचा बोध स्थिर झाला असता आत्मस्वरूपाची प्रभा तेजस्वितेने प्रकाशित होण्याची सहजावस्था प्राप्त होते.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

एस.एस. कोहेन व कपालीशास्त्री या उभयतांनी 'तद्' या शब्दाचा अर्थ 'तो' (He), युष्मद्चा 'तू' (You) व अस्मद्चा 'मी' (I) असा लावला आहे. नागेश गुणाजींचे अर्थही असेच आहेत. नीट विचार करता या श्लोकाचा अर्थ पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांच्या शारिरक मीमांसा भाष्याच्या उपोद्घाताच्या संदर्भात लावला पाहिजे. भगवान् श्री रमणमहर्षींच्या वाणीचा अर्थ आचार्यभाष्यांच्या संदर्भात लावणे अधिक सयुक्तिक ठरते. असे अर्थघटनच श्रुती अनुसारीही ठरते.

'तद्'– हा शब्द परमार्थसत्स्वरूप परब्रह्म परमेश्वराचे प्रतिक आहे. आत्मस्वरूप (I) देखील परमार्थदृष्ट्या 'तत्' स्वरूपच आहे हे लक्षात घेता 'तत्' आणि 'त्वं' तत्त्वतः एकच आहेत. तथापि व्यावहारिक सत्तेत तत् आणि त्वं हे वेगळे असल्याचा बोध होतो. ते एकच असल्याचा बोध होताच द्वैतभाव लयास जातो.

आचार्यांच्या शारिरक मीमांसा (ब्रह्मसूत्र) भाष्याचा प्रारंभच असा आहे– **'युष्मदस्मत्प्रत्यय गोचरयोर्विषयविषयीणोस्तमः प्रकाशवद्विरूद्ध स्वभावयोः**..... आचार्यांचे हे भाष्य म.म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनी खालीलप्रमाणे अनुवादित केले आहे, 'प्रत्येक मनुष्याला जे ज्ञान होते त्या ज्ञानात

दोन गोष्टी असतात–एक 'ज्ञाता' आणि दुसरी 'ज्ञेय'– ज्याला ज्ञान होते तो 'ज्ञाता' होय व ज्या वस्तूचे ज्ञान होते ती वस्तू 'ज्ञेय'.... ज्ञात्यालाच 'विषयी' असे म्हणतात व ज्ञेयाला 'विषय' असे म्हणतात. आता 'विषयी' हा ज्ञानस्वरूप आहे व विषयी हा जडस्वरूप आहे म्हणून त्यांचे स्वभाव उजेड व अंधार याप्रमाणे परस्परविरोधी आहेत....'

परस्परविरोधी वस्तूंचा एकमेकावर अध्यास संभवत नाही हे पूर्वपक्षाचे मत आचार्यांनी या प्रारंभीच्या परिच्छेदात मांडले आहे. पूर्वपक्षकाराच्या मते हा अध्यास शक्य नाही. याची सविस्तर चर्चा जिज्ञासूंनी मूळ शारिरक भाष्यातच पाहावी. विस्तारदोष टाळण्यासाठी ती येथे दिलेली नाही. येथे हेच स्पष्ट करावयाचे आहे की भगवान् श्री रमण महर्षी या श्लोकात आचार्यांचीच परिभाषा वापरत आहेत.

युष्मद् (Thou) आणि अस्मद् 'मी' (I) ही दोन्ही 'तत्' (It)– परमार्थसत्स्वरूपावर आश्रित आहेत. परमार्थसत् स्वरूपाचा बोध होताच युष्मद्– अस्मद् प्रत्यय लय पावतात.

भगवान् श्री रमणमहर्षींचे ग्रंथ इंग्रजी अनुवादातून समजून घेताना वेदान्ताची पार्श्वभूमी नसल्यास गोंधळ होऊ शकतो. 'I' हा इंग्रजी शब्द 'मी' या व्यावहारिक सत्तेतील शरीरसंघाताधिष्ठीत 'त्वं' पदाचा बोध करून देऊ शकतो अथवा 'I' हा शब्द 'Self' आत्मस्वरूपाचाही बोध करून देऊ शकतो. 'तद्' चा तो (He) हा अर्थ तृतीयपुरुषी व्यावहारिक सत्तेचा बोध करून देऊ शकतो तसेच तो परमेश्वराचा बोधक ठरू शकतो. इंग्रजी अनुवाद काळजीपूर्वक वाचावे लागतात.

भगवान श्री रमण महर्षींनी 'सहज आत्मस्थिती' चा उल्लेख केला आहे. 'सहज' या शब्दाचा अर्थ सामान्यपणे नैसर्गिक मूळ अवस्था असा होतो. 'सह–ज' असे भाग करून एकत्रित पणे जन्माला आलेले' असाही अर्थ होतो या अर्थानुसार आत्म–ब्रह्म बोधासोबत आपोआपच लाभणारी प्रकाशात्म अवस्थाही निर्देशीत होते.

'सहज' या शब्दाचे स्पष्टीकरण देत हिंगोली (महाराष्ट्र) येथील प.पू. श्री नारायण महाराज लिहीतात, 'सहज या शब्दाची उकल अधिक खोलवर करता येण्यासारखी आहे. स–कार हे शक्तिबीज असून ह–कार हे पुरुषबीज मानले गेले आहे. स–कार बीज हे नामरूपात्मक दृश्य जडाचा उद्‌भव दर्शविते त्याप्रमाणे ह–कार हे त्या जडाचा लय दर्शविते. अर्थात् या दोन्ही बीजांच्या योगाने वृत्तींचा उद्‌भव आणि लय समजून येतो या दोहोंच्या परस्पर सान्निध्यात उत्पन्न होणारी

स्थिती म्हणजे स+ह+ज अवस्था.....' (सहजयोग पृ.१०)

'सहज' या शब्दाचा हा विशेष अर्थ समजून घेतला तर हीच सहजावस्था भगवान् श्री रमणमहर्षींना देखील अभिप्रेत आहे असे म्हणता येते. या अवस्थेत तू आणि मी, युष्मद् आणि अस्मद्, विषय आणि विषयी हे द्वंद्वात्मक प्रत्यय लय पावतात. राहते ती 'तद्-एका' ती एकमेवाद्वितीय परम पुरुषोत्तमाच्या अनुसंधानाची सहज स्थिती.



काल सापेक्षता - वर्तमान क्षण

याप्रमाणे युष्मद्-अस्मद् या विषय-विषयी प्रतीति देणाऱ्या द्वैत अवस्थे पलीकडील सहज अद्वैतावस्थेचा निर्देश करून आता येथे भगवान् श्री रमण महर्षींनी कालतत्त्वाचे वास्तव स्वरूप या श्लोकात स्पष्ट केले आहे.

।।१७।।

भूतं भविष्यच्च भवत्स्वकाले
तद्वर्तमानस्य विहाय तत्त्वम्।
हास्या न किं स्याद्गतभाविचर्चा
विनैकसंख्यां गणनेव लोके।।

श्लोकार्थ : भूतकाळ हा एके वेळी वर्तमानकालच होता आणि भविष्यकालही एकदा वर्तमानच असणार आहे. याप्रमाणे भूत आणि भविष्याचे अधिष्ठान वर्तमान हेच आहे, हे लक्षात घेता वर्तमानाचा विचार न करता भूतकाळाचा वा भविष्यकाळाचा विचार करणे हास्यास्पदच ठरत नाही का ? वर्तमानाला सोडून भूत-भविष्याचा विचार करणे म्हणजे 'एक' या संख्येला वगळून अंकगणना करण्यासारखेच आहे!

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

या श्लोकात भगवान् श्री रमण महर्षींनी काल विषयक विचार मांडला आहे. काल (Time) ही संकल्पना सापेक्ष (Relative) असल्याचे आता विज्ञानानेच सिद्ध केले आहे. काल ही संकल्पना सापेक्ष असल्याचे भारतीय दर्शनशास्त्राने फार पूर्वीच स्वीकारले आहे. कालाचे विभाजन सामान्यपणे भूत-वर्तमान व भविष्य अशा तीन भागात केले जाते. होऊन गेलेल्या घटना व भविष्य काळ हे दोन्ही वगळता सध्या जे घडत असते त्यास आपण वर्तमान म्हणतो. तसे पाहता कालाचे हे तीन विभागही सापेक्षच आहेत असे वेदान्तशास्त्र स्पष्ट करते.

भारतीय दर्शनशास्त्रातील काल (Time) ही संकल्पना समजून घेणे आवश्यक

आहे. सर्वच दर्शने कालाचा विचार करतात. वैशेषिक–दर्शनाने ‘काल’ हे एक द्रव्य असल्याचे म्हटले आहे. काल–द्रव्याविषयी प्रशस्तपादाचार्य म्हणतात–

‘एखाद्या वस्तुच्या वा घटनेच्या संदर्भात ‘ही पूर्वी घडली’ अशी ‘परत्वाची’ वा ‘ही नंतर घडली’ अशी अपरत्वाची अनुभूती येते तसेच दोन घटना ‘युगपद्’ एकाच वेळी घडल्या असाही अनुभव येतो. तसेच लवकर ‘क्षीप्र’ व विलंबाने ‘चीर’ असेही अनुभव येतात या प्रतीति प्रत्यक्ष अनुभवाचा विषय आहेत यावरून काल–द्रव्याचे अस्तित्व अनुमानाने सिद्ध होते.’

पतंजलीच्या योगसूत्रातही ‘काल’ या संकल्पनेचा विचार येतो (यो.सू. ३.५२). विवेकज्ञानाचे स्वरूप स्पष्ट करताना पतंजली म्हणतात **‘क्षण तत्क्रमयोः संयमाद्विवेकज ज्ञानम्**– क्षण आणि त्याचा क्रम यावर संयम केला असता विवेकज ज्ञान प्राप्त होते.’ योगसूत्राच्या व्यासभाष्यात ‘काल’ ही संकल्पना वैशेषिक परिभाषेत स्पष्ट करण्यात आली आहे. क्षण हा कालाचा अतिसूक्ष्म भाग समजला गेला आहे.

व्यासभाष्यातील स्पष्टीकरणानुसार– क्षण या पारिभाषिक शब्दाची व्याख्या करीत व्यास म्हणतात, ‘एका परमाणूला आपले स्थान बदलून दुसऱ्या जागी जाण्यास जेवढा वेळ लागतो तो ‘क्षण’ होय. क्षण म्हणजे सेकंद नाही. क्षणाचा सातत्याने वाहणारा प्रवाह म्हणजे ‘काल’ एका क्षणाचा लय हाच दुसऱ्या क्षणाची निर्मिती करीत असतो.’ क्षणांची श्रृंखला कालाचे सातत्य टिकवीत असते. क्षणाच्या प्रवाहातील ही अविच्छिन्नता हाच क्रम होय कालाचा हा क्रमच भगवान् श्री रमण महर्षींनी भूत–वर्तमान व भविष्य या संकल्पनांचा उल्लेख करून स्पष्ट केला आहे.

काल हा वस्तुशून्य व बुद्धिनिर्मित असतो असेही स्पष्टीकरण व्यासभाष्याने दिले आहे. कालाच्या भूत–वर्तमान–भविष्य या संकल्पना सापेक्ष–असतात. क्षण मात्र सापेक्ष नसतो. वर्तमान क्षण हेच वास्तव आहे. योगीजन क्षणालाच वास्तव काल मानतात.

म्हणूनच योगसूत्रात क्षणप्रत्ययावर संयम करण्यास सांगितले आहे. आधुनिक काळातील मानवी जीवनाचे भाष्यकार जदू कृष्णमूर्ति यांनिही ‘वर्तमान’ क्षणावर चित्त एकाग्र करण्याचा अभ्यास करावयास सांगितले आहे.

‘क्षण प्रत्ययाची अनुभूती घ्यावयाची’ ‘वर्तमान क्षणावर चित्त एकाग्र करावयाचे’ म्हणजे नेमके काय ? हे देखील समजून घेणे आवश्यक आहे. कपालीशास्त्रींनी दिलेल्या स्पष्टीकरणानुसार कालाच्या दोन क्षणांतील अंतरावर चित्त एकाग्र

करण्याचा प्रयत्न करावा. दोन क्षणात अंतर असते हे मान्य करावयाचे झाल्यास काल शृंखला तुटक असते हे मान्य करावे लागते. दोन क्षणातील अंतर अभावरूपही ठरू शकते. परंतु संपूर्ण काल म्हणजे कालाचे सर्व सापेक्ष विभाग भूत-वर्तमान व भविष्य एकसंघ मानले तर काल हाच क्षण मात्र उरतो. क्षणमात्र हाच सर्वव्यापक ठरून तोच 'कालात्म स्वरूप' आहे हे लक्षात येते.

कालाचा विचार गीतेतही आला आहे. **'कालः कलयतामहम्**-कलन करणारांमधे मी काल आहे' (गी. १०.३०) **'अहमेवाक्षयः कालो**-मीच अक्षय काल आहे' (गी. १०.३३) हा जो 'अक्षय' काल आहे तोच एकसंघ एकात्म काल आहे. हा काल समजून घेतला पाहिजे.

याप्रमाणे सापेक्ष कालासोबतच निरपेक्ष काल संकल्पना समजून घेतली तर एकसंघ कालाची संकल्पना देखील समजून येते.

वर्तमानाचा विचार न करता भूत-भविष्याचा विचार करता येत नाही. असा विचार करणे हे 'एक' या संख्येचा विचार न करता शून्य अथवा २,३..... इ. संख्यांचा विचार करण्यासारखे आहे. कालाप्रमाणेच संख्या देखील सापेक्ष तसेच निरपेक्ष असू शकते. निरपेक्ष एक हाच २,३,४ इ. सापेक्ष संख्यांमध्ये परिवर्तित होत असतो. सापेक्ष संख्या ह्या निरपेक्ष 'एक' या संख्येवरच अधिष्ठीत असतात.

निरपेक्ष-एक हा एकमेव अद्वितीय असतो त्याचे मूल्य महाशून्या एवढे म्हणजेच पूर्णा इतकेच असते. ह्या एका पासूनच संख्यांचे विश्व विस्तारित होत असते.

'काल' हे तत्त्व निरपेक्ष आणि सापेक्ष असे उभयात्मक असून निरपेक्ष 'एक' या संख्येतून उद्भवणाऱ्या अनंतलक्षी संख्येसारखे हे आहे.



दिक्-सापेक्षता

कालतत्त्वाचे निरूपण करून महाकाल-महाशिव स्वरूपाचा विचार प्रस्तुत केल्यानंतर भगवान् श्री रमण महर्षींनी दिक् तत्त्वाचा विचार येथे प्रस्तुत केला आहे.....

।।१८।।

क्व भाति दिक्कालकथा विनाऽस्मान्
दिक्काललीलेह वपुर्वयं चेत्।
न क्वापि भामो न कदापि भामो
वयं तु सर्वत्र सदा च भामः।।

श्लोकार्थ : 'मी' - अर्थात् 'मी आहे' या आत्मस्वरूप स्वसंवेद्य प्रत्यगात्म्याच्या

प्रतीति शिवाय दिक् आणि काल (Space & Time) यांचे अस्तित्व तरी जाणवू शकेल काय ? शरीर–नामरूपात्मक हा जगत् प्रपंच ही दिक् आणि काल यांच्या संदर्भ चौकटीत प्रतीत होणारी परमेश्वराची लीलाच आहे. परंतु 'मी'– प्रत्यगात्म स्वसंवेद्य स्वरूप शरीरधारी आहे का ? नाही ! मी–चैतन्यघन आत्मस्वरूप कोणत्याही जागी नाही आणि 'मी' कोणत्याही काळात अस्तित्वात नाही. आणि तरिही मी सर्वत्र अस्तित्वात आहे मी सर्व काळात अस्तित्वात आहे.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

शरीरसंघात स्थित प्राणसंपन्न मनोमय नामरूपातून अभिव्यक्त होणारा 'मी'– ज्याला मुंडक उपनिषदात **'मनोमयः प्राण शरीर नेता**... (मु.उ. २.२.७) असे म्हटले आहे, तो ज्या बाह्य जगत् प्रपंचातील जडचेतन चराचर वस्तुमात्रांचे व्यावहारिक सत्तेच्या चौकटीतील 'ज्ञान' प्राप्त करतो ती व्यावहारिक सत्ता म्हणजेच शांकर वेदान्ताच्या परिभाषेत सत्–असत् विलक्षण अनिर्वचनीय 'माया'– अर्थात् (भ्रम - illusion) परमेश्वराची सोपाधिक अभिव्यक्तीची त्रिगुणात्मिका शक्ती !

गीतेत भगवंतांनी म्हटले आहे– (गी. ७.२४)

दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते।।

'ही माझी माया दैवी–गुणमयी आहे ती तरून जाणे मोठे कठीण आहे. जे मला शरण जातात. तेच या मायेला तरून जातात'

ही माया जी मिथ्या (Illusion) आहे असा अनुवाद केवळ इंग्रजीतील पुरेसे शब्द माहीत नसल्यामुळे मांडला जातो, ती माया म्हणजेच दिक् (Space) आणि काल (Time) यांची सापेक्ष (Relative) संदर्भ चौकट आहे. प्राणिमात्रांचे इन्द्रियजन्य तसेच अनुमानात्मक आकलन दिक् आणि काल या संकल्पनांच्या सापेक्ष संदर्भातच होत असते. इन्द्रिय संवेदनेची ही बहिर्मुख दृष्टी जी कठोपनिषदात (क.उ. २.१.१) म्हटले आहे, **'पराञ्चिखानि व्यतृणवत् स्वयम्भू...** स्वयम्भू परमात्म्याने इन्द्रियांना बहिर्मुख करून टाकले आहे.' ही बहिर्मुख इन्द्रिये अंतर्मुख केली तर ध्यान प्रक्रियेच्या माध्यमातून स्वसंवेद्य प्रत्यागात्मस्वरूपातून येणारी अनुभूती मात्र दिक्–काल यांच्या पलीकडची असते.

दिक्–दिशा ही संकल्पना देखील वैशेषिक शास्त्रात स्पष्ट करण्यात आली आहे. वैशेषिकांच्या दृष्टीने दिक् (Space) हे एक द्रव्य आहे. प्रशस्तपादांच्या भाष्यात 'दिक् या संकल्पनेची व्याख्या करीत म्हटले आहे, **'दिक् पूर्वापरादिप्रत्ययलिंगा...** पलीकडे–अलीकडे 'पूर्व–अपर' असा अनुभव

देणारे ते दिक्-द्रव्य' (Space) होय.' दिक्-द्रव्य या संकल्पनेतूनच दिक्-दिशा वा अंतराच्या मोजमापाचे शास्त्र म्हणेच भूमिती (Geometry) अर्थात् भारतीय परंपरेतील 'शूल्बशास्त्र' विकसीत होते. क्षेत्रमापनाचे 'महत्त्व-मापन' शास्त्रही यातूनच विकसीत होते. भारतीय परिमाण शास्त्रानुसार दिक्-मापनातील सर्वात लहान एकक (Unit) 'परमाणू' असून सर्वात मोठे माप 'पुरुष' म्हणजे मानवी देह हे आहे. अंगुल-अरत्नी-धनुष्य यासारखी मापेही प्रचलीत होती.

दिक्-म्हणजे दिशा ही संकल्पना परमार्थशास्त्रात लागू पडत नाही. चैतन्यघन स्वसंवेद्य 'मी' परब्रह्म पुरुषोत्तम कुठे आहे पुढे-मागे, उजवीकडे-डावीकडे, खाली-वर काय सांगणार तो सर्वत्र आहे. तो-परमेश्वर-तत् सर्वत्र आहे म्हणजेच मी-स्वसंवेद्य प्रत्यगात्मा-त्वं ही सर्वत्र आहे.

'**न क्वापि भामो**-मी कोणत्याही जागी नाही' आणि '**न कदापि भामो**-मी कोणत्याही काळात नाही' याचा अर्थ हाच की प्रत्यगात्म स्वरूप 'मी' चे अस्तित्व दिक्-कालाने नाम-रूपाने मर्यादित करता येत नाही. एखाद्या विशिष्ट काळी 'राम' 'कृष्ण' 'बुद्ध' 'महावीर' 'ख्रिस्त' असे कोणि परमात्मस्वरूप होऊन गेले असे नाही तर ते परमात्मस्वरूप सार्वकालीक आहे. तसेच 'राम' अयोध्येत आहे, कृष्ण मथुरेत आहे, 'ख्रिस्त' - जेरूसलेम येथे आहे असे मानणे ही चुकीचे ठरते. तो एका काळात नाही तो सार्वकालीक आहे, तो एका दिशेला नाही तो सर्व-दिक् आहे म्हणूनच भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात- 'वयं तु सर्वत्र सदा च भामः- मी सर्वत्र आहे, मी सार्वकालीक आहे!'



सर्वव्यापक आत्मस्वरूप

आत्म-ब्रह्म स्वरूप देश-काल परिच्छिन्न नाही, ते देश-कालातीत आहे तसेच ते सार्वदेशिक व सार्वकालिक ही आहे हे स्पष्ट केल्यानंतर आता येथे आत्मस्वरूप हे देह-परिच्छिन्न नसून सर्वव्यापक (Omnipresent) आहे हे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात....

।।१९।।

देहात्मभावे ज्ञजडौ समाना-
वेकस्य देहे हृदि दीप्त आत्मा।
आक्रम्य देहं च जगच्च पूर्णः
परस्य मेयं तनुमात्रमात्मा।।

श्लोकार्थ : देहात्मभावाविषयी बोलावयाचे झाल्यास तो ज्ञानी आणि अज्ञानी

या उभयतांसाठी समानच असतो. तथापि अज्ञानी पुरुषासाठी आत्मस्वरूप हे देहपरिच्छिन्न व प्रमाणाने जाणून घेण्यासारखा असतो. तर ज्ञानी पुरुषासाठी तो देहाचे ठायी हृदयरूपी गुंफेत आपल्या स्वयंभू तेजाने प्रकाशित होत राहून देहाला तसेच जगत्-प्रपंचाला व्यापून सर्वात्मक परिपूर्ण स्वरूपात अभिव्यक्त होत राहतो.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

देशकालातील अपरिच्छिन्न आत्म-ब्रह्मस्वरूपाचा चैतन्यात्मवादी सिद्धांत हाच सनातन भारतीय श्रुतीसंमत विचार आहे. या विचाराचे दुसरे टोक म्हणजे 'देहात्मवाद' अर्थात् देशकाल परिच्छिन्न देहापुरते आत्मस्वरूप मर्यादित समजणे हे मत भारतीय विचार परंपरेत चार्वाक-लोकायत वा बार्हस्पत्य दर्शन या नांवाने ओळखले जाते.

'**देहात्मभावे ज्ञ-जडौ समानः**,- 'ज्ञ' म्हणजे ज्ञानी अर्थात् आत्मज्ञानी पुरुष आणि जड म्हणजे अनात्मज्ञानी पुरुष. देहात्मभाव अर्थात् 'मी देह आहे' ही भावना ज्ञानी आणि अज्ञानी पुरुषात सारखीच दिसून येते. व्यावहारिक सत्तेतील व्यवहार हा अज्ञानी व ज्ञानी उभयतांसाठी सारखाच असतो हा मुद्दा लोकायत दर्शनाच्या बृहस्पतीसूत्रातही नोंदविला आहे '**लौकव्यवहार सदृशौ प्रतिबालपण्ऽतौ**' (तत्त्वो. १)

'देहात्मभाव' असा सामान्य शब्द वापरला असला तरी देहसंघात म्हणजे हे शरीर भारतीय दर्शनशास्त्रानुसार पंचकोशात्मक व षट्चक्रात्मक आहे. हे शरीर पंचमहाभूतांच्या पंचिकरण प्रक्रियेने सिद्ध झाले आहे. पंचिकरण हा विषय प.पू श्री विद्यारण्यस्वामी (माधवाचार्य) यांच्या 'पंचदशी' या ग्रंथात तसेच पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांच्या 'पञ्चिकरण' या निबंधात सविस्तर आला आहे. या निबंधावर पूज्यपाद सुरेश्वराचार्यांचे 'पञ्चिकरण वार्तिक' आहे. असो!

देहात्मभावात प्राणात्मभाव, मनआत्मभाव, विज्ञान आत्मभाव व आनंद आत्मभाव अनुस्यूत आहेत. हे सर्व स्तर आत्मस्वरूपाचे उत्तरोत्तर सूक्ष्म तसेच व्यापक परंतु प्रकृतीच्या-मायेच्या कक्षेतील अविद्याजन्य आहेत. सदानंदाच्या वेदान्तसार या ग्रंथात या भूमिका लोकायतिक चार्वाक दर्शनाच्या म्हटल्या आहेत. देहात्मभावाचे उत्तरोत्तर सूक्ष्म व व्यापक असे हे सर्व स्तर लक्षात घेतले तरच परमार्थसत् स्वरूप परब्रह्म परमेश्वराची उपलब्धी होऊ शकते.

देहात्मभाव आणि परात्मभाव या उभय भूमिकांमधे जो साम्य आणि भेद आहे तो या श्लोकातून भगवान श्री रमण महर्षींनी स्पष्ट केला आहे. दोहोंमधे 'आत्मभाव'

समान आहे देहात्मवादी लोकायतिक मतानुसार पुरुष हा चेतन शरीरच आहे **'चैतन्य विशिष्ट काय पुरुषः'** असे लोकायत सूत्रच आहे. या देहात्मवादी मानसिकतेतून होणारा व्यावहारिकसत्तेतील लोकव्यवहार बाल म्हणजे अज्ञानी मूढजन आणि पण्डित–म्हणजे आत्मविषयक बुद्धी 'पण्डा' विकसीत झालेले ज्ञानी जन (गी.शांभा. २.११) या उभयतांबाबत समबुद्धी बाळगतात.

तफावत आहे ती चैतन्यघन आत्मा शरीरापुरता मर्यादित–परिच्छिन्न आहे की सर्वव्यापक **'स भूमिं विश्वतोऽवृत्त्वा'** चराचर जडचेतन जगत्प्रपंच व्यापून **'त्यत्तिष्ठत् दशांगुलं'** दहा अंगुळे शिल्लक आहे ?

हा परमात्मा–प्रत्यगात्म स्वरूपात आपल्याच देहाचे ठायी हृदयरूपी म्हणजेच बुद्धीजन्य अहंकाराच्या आतील गूढ स्थानी गुंफेत प्रदीप्त होत राहतो. तो स्वयंप्रकाश आहे; ही भूमिका केवळ वैचारिक संकल्पनात्मक समजूती स्तरावरच नव्हे तर अनुभूतीच्यास्तरार स्थिर होते तेंव्हाच यथार्थज्ञान प्रकट होऊन परात्मभाव दृढ होतो. या अवस्थेत साधक मुमुक्षु 'आक्रम्य देह' म्हणजे पंचकोशात्मक सर्व आवरणांच्या पलीकडील दिव्य आत्मब्रह्मस्वरूप पाहतो. या दिव्य दर्शनाचा लाभ सद्गुरूकृपेने आणि देवात्मशक्तीच्या जागरणानेच होऊ शकतो.

आत्मभाव हा याप्रमाणे विश्वात्मभाव होणे हीच ज्ञानावस्था आहे. या अवस्थेत केवळ आपला देह नव्हे तर संपूर्ण जडचेतन चराचर जगत्–प्रपंचातील भूतमात्रांच्या देहावरणामागील परात्पर परमार्थसत्य ज्ञानी पुरुष पाहू शकतो. या अवस्थेतच पूज्यपाद आचार्यांना चांडाळाचे ठायी भगवान् शिवशंकराचे दर्शन पडते, एकनाथ महाराज गंगेची कावड रामेश्वरच्या वाळवंटात तहानेने तडफडणाऱ्या गाढवाला. पाजू शकतात, येशूख्रिस्त क्रुसावर जाऊनही पुनरूत्थान (Resurrection) पावू शकतो. हीच पूर्णावस्था! याच अवस्थेत ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात **'अवघाची मी' 'सकटची मी' 'मी ची विश्व ऐसा जयाचा बोधू जाहला' (श्री. ज्ञा. १४.३७०/३७)**



अज्ञ आणि विज्ञ

अज्ञान आणि ज्ञान, देहात्मभाव आणि परात्मभाव परिच्छिन्न 'मी' आणि अपरिच्छिन्न 'मी' यातील तफावत स्पष्ट अधिक स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।२०।।

अज्ञस्य विज्ञस्य च विश्वमस्ति
पूर्वस्य दृश्यं जगदेव सत्यम्।
परस्य दृश्याश्रयभूतमेकं
सत्यं प्रपूर्णं प्रविभात्यरूपम्।।

श्लोकार्थ : 'अज्ञ' म्हणजे अज्ञानी सामान्यजन आणि 'विज्ञ' म्हणजे विशेषज्ञ विद्वान पण्डितजन या उभयतांसाठी हे विश्व सारखेच अस्तित्वात असते. यापैकी जो पहिला 'अज्ञ' म्हटला आहे त्याच्यासाठी हे दृश्य जगत् हेच काय ते सत्य असते तर जो 'विज्ञ' असतो, पण्डित असतो त्याच्यासाठी मात्र या दृश्य जगताचा आश्रय असलेले एकमात्र अद्वितीय निराकार परमार्थ सत्स्वरूपच परिपूर्ण दिव्य प्रकाशाने जगत्स्वरूपात प्रतिभासीत होत असते.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकातून 'अज्ञ' अर्थात् अज्ञानी व 'विज्ञ' अर्थात् ज्ञानी या उभयतांच्या आकलनातील साम्य व भेद स्पष्ट केला आहे.

येथे उल्लेखिलेला अज्ञ हा लोकायतिक-चार्वाकवादी आहे. लोकायत या शब्दाची व्युत्पत्ती 'लोकेषु आयत'- सर्वसामान्य लोकात प्रचलीत असलेले मत अशी दिली जाते. यात जनसामान्यांचा जसा समावेश होतो तसाच आपल्या तर्क कौशल्याने 'दृश्य' अर्थात् नामरूपात्मक जडचेतन चराचर जगत्प्रपंचापलीकडील परमार्थसत्य नाकारणाऱ्या वितंडवाद्यांचा देखील समावेश होतोच. चार्वाकवादी पंडित 'प्रत्यक्ष हेच एक प्रमाण आहे' 'परलोक नाही' जीवात जीव आहे तोवर सुखाने जगावे मृत्यूनंतर काय राहणार आहे? असा विचार मांडणारा आहे. इन्द्रियार्थ सन्निकर्षातून जे नामरूपात्मक जगत् प्रपंचाचे तथाकथित ज्ञान होते तेच अंतिम सत्य आहे असे मानून चालतो. शरीराहून या पांचभौतिक संघाताहून वेगळे असे चैतन्य घन आत्मतत्त्व अस्तित्वात नाही करण ते प्रत्यक्षसिद्ध नाही असे याचे प्रतिपादन असते.

'दृश्य जगदेव सत्यम्' या शब्दातून हेच स्पष्ट होते की प्राणिमात्रांचे शरीर, या शरीराच्या निमित्ताने त्याचेशी जोडली गेलेली घर-दार, पुत्र-कलत्र, मित्र-मैत्रिणी ही नाती गोती म्हणजे 'मी' (Self) असे मानणारे जन सामान्यांचे मत अभिप्रेत आहे. हे मत स्वीकारले तर शरीर आणि शरीराच्या संबंधाने प्राप्त वस्तू वा माणसे यांचे संरक्षण, त्यांचे भौतिक सुख यांची परिपूर्तता करणे हेच त्याचे जीवन लक्ष्य ठरून आयुष्यातील त्यांची सारी धडपड त्यासाठीच असते. हा

विचार अगदी प्राथमिक अविकसीत अवस्थेतील मानवाचाच नव्हे तर जीवमात्राचा असतो. शरीर, शरीराचे अस्तित्व आणि इन्द्रियजन्य सुख हवेहवेसे वाटणे हा नैसर्गिक स्वभावधर्म असला तरी हे परिपूर्ण ज्ञान–परमार्थसत् स्वरूप मात्र नाही!

आधुनिक युगात जर्मन ज्यू वंशाचा अर्थमहर्षी कार्ल मार्क्स व त्याचा सहकारी लेनीन यांनी विकसीत केलेला द्वंद्वात्मक भौतिकवाद (Dialectic Matrialism) व त्यातून उद्‌भवलेला साम्यवाद (Communism) वा समाजवाद (Social-ism) या विचार प्रणालींचा तसेच आधुनिक आधिभौतिक विज्ञानवादी (Sci-ence) दृष्टीचाही समावेश 'अज्ञ' या शब्दात परमार्थ दृष्टीने करता येईल.

या दृष्टीकोनाला 'अज्ञ' म्हटले आहे याचा अर्थ हे सर्व चूकीचे आहे, त्याज्य आहे असे मात्र नाही. ते योग्यच आहे, स्वीकार्यही आहे परंतु एका मर्यादेतच! भारतीय परमार्थ विद्या या जगत् प्रपंचाचा स्वीकार करूनही त्याच्या मर्यादा ओळखते आणि त्याच्या पलीकडील या सर्वाचे आश्रयभूत निर्गुण–निराकार एकमेवाद्वितीय स्वयंप्रकाशित परमात्मस्वरूप पाहण्याचे जीवनलक्ष्य प्रस्थापित करते. हीच जीवन मुक्ती! हेच निर्वाण! हाच मोक्ष! हाच परमेश्वर! हेच सम्यक्–दर्शन.

हे सम्यक्–दर्शन झालेला ज्ञानी पुरुष हाच येथे 'विज्ञ' या शब्दाने दर्शविण्यात आला आहे. 'वि' हा उपसर्ग विशेष या अर्थाचा असून 'ज्ञ' हा शब्द ज्ञानाचा निदर्शक आहे. हा ज्ञ व्यक्त–अव्यक्ताच्या पलीकडचा आहे असे सांख्य–दर्शनातही म्हटले आहे.

अशा परमार्थ सत्य जाणणाऱ्या पण्डितासाठी देखील हे दृश्य जगत्. हे जडचेतन चराचर विश्व अस्तित्वात असतेच. त्याचे अस्तित्व तो नाकारत नाही! अज्ञानी माणसासाठी जसे हे दृश्य जगत् अस्तित्वात असते तसेच ते ज्ञानी पुरुषासाठी ही अस्तित्वात असते, पंरतु ज्ञानी–परमात्मतत्त्व जाणणाऱ्या पुरुषाने मात्र या दृश्याची मर्यादा ओळखलेली असते जे कांही दिसून येते, जे कांही इन्द्रियानुभवाचा बाह्य विषय आहे ते सत्य आहे यात शंका नाही परंतु ते ज्यावर आधारलेले आहे ते परमार्थतत्त्व त्यापलीकडे आहे हे त्याने ओळखलेले असते.

ज्ञानी पुरुषाने हे ओळखलेले असते की ते परमार्थसत्स्वरूप 'एक' आहे तसेच 'अद्वितीय' आहे. लोकायतिक मात्र 'द्वंद्व' म्हणजेच अनेकत्व पाहत असतो. परमार्थसत्स्वरूप पाहणारा मात्र निर्द्वंद्व दृष्टीतून पाहत असतो अ–द्वैत आणि निर्द्वंद्व हे शब्द एकाच अर्थाचे आहेत. याचा अर्थ 'परमेश्वर एक आहे!' असाही होऊ शकतो परंतु हा परमेश्वर जगावेगळा मात्र नाही!

ज्ञानी पुरुषाने जाणलेले हे परमात्म स्वरूप परिपूर्ण आहे. द्वैतातला–द्वंद्वातला एक भाग स्वीकारून दुसरा नाकारण्यात अपूर्णता येते. जगत् स्वीकारून चेतन आत्मस्वरूप नाकारणारा जसा अपूर्ण आहे तसेच चेतन आत्मतत्त्व स्वीकारून जगत् नाकारणाराही अपूर्णच ठरतो. हे स्पष्ट करण्यासाठीच येथे 'प्रपूर्ण'– प्रकर्षाने पूर्ण असा शब्द आला आहे. प्रकर्षाने या अर्थाचा 'प्र' हा उपसर्ग पूर्ण या शब्दाला लागून 'प्रपूर्ण' हा शब्द सिद्ध झाला आहे. याचा अर्थ हाच की हे केवळ समग्र दृष्टीनेच परिपूर्ण आहे असे नाही तर याचा कण न्–कण परिपूर्ण आहे.

जे परिपूर्ण आहे ते अरूप असूनही 'प्रविभाती'– प्रकर्षाने प्रतिभासित होत आहे. त्या अरूपाचे हे रूप म्हणजेच हा जगत् प्रपंच जो द्वैतातून अनेकत्वात अभिव्यक्त झाला आहे. त्याचा आश्रय मात्र तोच आहे निर्गुण, निराकार, एक, अद्वितीय चैतन्यघन, स्वयंप्रकाश परमात्मा–परमार्थ सत्!



नियती आणि स्वातंत्र्य

पौर्वात्य तसेच पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात सामान्यपणे बहूचर्चित असा एक विषय म्हणजे–प्रयत्नवाद (Free-will) आणि विधी–नियती (Fate) या उभयतातील वाद–प्रतिवादाचा. या वाद–प्रतिवादाचा परामर्श घेत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात.....

।।२१।।

विधेः प्रयत्नस्य च कोऽपि वाद
स्तयोर्द्वयोर्मूलमजानतां स्यात्।
विधेः प्रयत्नस्य च मूलवस्तु
सञ्जानतां नैव विधिर्न यत्नः।।

श्लोकार्थ : अनेक विद्वज्जन प्रयत्न आणि विधी या विषयांवर वाद–प्रतिवाद करीत असतात ते उभयता प्रयत्न आणि विधी यांचे मूळ उगमस्थान मात्र जाणत नाहीत. जे ज्ञानीजन प्रयत्न आणि विधी या दोहोंचे आश्रयस्थान असलेले मूळ वस्तुरूप सम्यक्–प्रकारे जाणतात ते मात्र प्रयत्नवाद आणि नियतीवाद या दोहोंत न अडकता त्याच्या पलीकडे जातात.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

जीवमात्र हा कर्माने अर्थात् नियतीने 'विधी' बांधलेला आहे की तो आपल्या इच्छेनुसार कर्म करण्यास स्वतंत्र आहे हा प्रश्न भारतीय तसेच पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात पुष्कळ चर्चिला गेला आहे. हा प्रश्न जसा विचारवंतांना पडतो तसाच तो

सामान्य माणसालाही पडतो. पुष्कळदा एखादे लक्ष्य प्राप्त करण्यासाठी मनुष्य पुष्कळ प्रयत्न करतो परंतु तरिही त्यास लक्ष्यप्राप्ती होत नाही तर अनेक वेळा फारसे प्रयत्न न करता देखील अपेक्षीत यश त्याच्या पदरात पडते! एखादा माणूस सद्‌गुणसंपन्न असूनही अपेक्षीत सुख त्याच्या वाट्यास येत नाही तर एखादा दुर्गुती वा तुलनेने सामान्य माणूसही सुखी असतो! पुष्कळ अभ्यास करून उच्चविद्या विभूषित झालेला नोकरीपासून वंचित राहतो तर लांगूल चालन करणारे उच्चपदस्थ असतात, हा सर्वसामान्य अनुभव आहे. 'मुखी कुणाच्या पडते लोणि कुणा मुखी अंगार!' असा हा कुंभाराचा घटप्रपंच चालू राहतो. हे असे का ? हा प्रश्न प्रत्येकालाच पडतो. त्याचेच प्रतिबिम्ब दार्शनिक ग्रंथातूनही पाहावयास मिळते.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी प्रस्तुत श्लोकात या प्रश्नावर जो कांही वाद प्रतिवाद होतो तो चक्रापत्तीसारखा निरर्थक असल्याचे स्पष्ट करीत या दोन्ही दृष्टीकोनांच्या पलीकडे जाऊन मूळ परमार्थसत्स्वरूप जाणून घेणे आवश्यक असल्याचे प्रतिपादन केले आहे.

गीतेत कर्माच्या आवश्यक बाबी म्हणून पांच घटकांचे महत्त्व सांगितले आहे ते असे- (गी १८.१४)

अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्।
विविधाश्च पृथक् चेष्टा दैवं चैवात्र पञ्चमम्।।

कर्माला आवश्यक अशा बाबी म्हणून येथे अधिष्ठान, कर्ता, करण (साधने), कृती व दैव अशा पाच बाबी सांगितल्या आहेत. यातील अधिष्ठान, कर्ता, करण यांच्या सहाय्याने 'पृथक् चेष्टा' म्हणजे विविध प्रकारची कृती केली जाते यासच 'प्रयत्न' असेही म्हणता येते. दैव हे पाचवे सांगितले आहे. पहिले चार घटक माणसाच्या अधिन आहेत अशी आपली समजूत असते तर पाचवा 'दैव' हा घटक आपण नियतीच्या अधिन समजतो हाच या श्लोकात म्हटलेला 'विधी' होय.

प्रयत्न की दैव - स्वाधीन की दैवाधीन (Free Will or Fate) हे प्रश्न उकलण्याचा प्रयत्न भारतीय व पाश्चात्य विचारवंतांनी केला आहे. यातूनच भारतीय दर्शन परंपरेतील वैदिक-अवैदिक अशा सर्वच दर्शनांनी स्वीकारलेला 'कर्मसिद्धांत' विकसीत झाला आहे. या सिद्धांताचा एक भाग म्हणून कर्माचे तीन प्रकार क्रियमाण, संचित व प्रारब्ध असे तीन प्रकार सांगितले जातात. क्रियमाण म्हणजे वर्तमानात चालू असणारे कर्म हे पुढे संचितात जमा होते. संचितातील

कर्मे जशी फलोन्मुख–परिपक्व होतात तशी ती फळ देऊ लागतात हे फळ म्हणजेच 'प्रारब्ध' जन्मजन्मांतरीच्या संचितातून हे प्रारब्ध निर्माण होते. प्रारब्ध हे भोगावेच लागते. हा नियतीवाद–विधी (Fate) कर्मसिद्धांत मांडतो.

भारतीय कर्मसिद्धांताची शास्त्रीय मांडणी हा तसा पूर्व–मीमांसा दर्शनाचा विषय आहे. कर्म सिद्धांताची दोन तत्त्वे पूर्व मीमांसेने सांगितली आहेत. एक आहे '**अकृताभ्यागम्**–म्हणजे न केलेल्या कर्माचे फळ मिळत नाही !' आणि दुसरे आहे '**कृत प्रणाश**– म्हणजे केलेले कर्म वाया जात नाही !' ते कधी ना कधी, या जन्मात नाही तर पुढच्या जन्मात प्राप्त होतेच ! या सिद्धांताला पुष्टी देण्यासाठी पूर्वमीमांसेने 'अदृष्ट' ही संकल्पना स्वीकारली आहे. 'अदृष्ट' म्हणजे केलेल्या प्रत्येक कर्माची चांगली–वाईट सर्वच स्पंदने या विश्वात कर्म केल्यानंतरही राहतात. ती जशी परिपक्व होतात तसे फळ मिळते. विधी वा नियतीवाद संक्षेपाने हा असा आहे.

थोडा वेगळा विचार केला तर हा नियतीवादच वेगळ्या अर्थाने प्रयत्नवाद मांडणारा आहे. मनुष्याने चांगले कर्म केले तर त्याचे शुभफळ केंव्हा ना केंव्हा तरी मिळणारच ! चांगले कर्म करीत राहणे आपल्या हाती आहे. ते आपण करीत राहावे. तसे पाहीले तर कर्मसिद्धांत प्रयत्नवादच मांडतो 'वाईट कर्माचे वाईट फळ आणि चांगल्या कर्माचे चांगले फळ' हा नियम स्वीकारून कर्म करणे आपल्या हाती असते ! त्याचे फळ केंव्हा मिळेल हे मात्र आपल्या हाती नसते.

कर्म सिद्धांतानुसाद प्राप्त होणारे फळ खुद्द परमेश्वरही थांबवू शकत नाही ! प्रारब्ध हे भोगावेच लागते ? ही भूमिका प्रसंगी चिंतनाची दिशा निरिश्वरवादाकडेही वळू शकते. निरीश्वरवाद स्वीकारूनही कर्म सिद्धांताचा प्रयत्नवाद म्हणा वा नियतीवाद स्वीकारता येतो.

सर्व प्रकारचे ललीत साहित्य, नाट्य, महाकाव्ये व पुराकथा या नियतीवादी विचारधारा प्रस्तुत करतात. जो कांही प्रयत्न करावयाचा तो नियतीच्या चौकटीतच ! हाच सूर सर्वत्र दिसून येतो.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे परमार्थतत्त्व जाणणाऱ्याची अवस्था स्पष्ट

केली आहे. सत्–असत्, चेतन–जड, आस्तिक–नास्तिक ही जशी द्वंद्वे आहेत तसेच प्रयत्न व विधी (Determination & free will) हे देखील एक द्वंद्वच आहे. ह द्वंद्व देखील पार करणे आवश्यक आहे. परमार्थसत्स्वरूप जाणणारा सम्यक्दर्शी प्रयत्न आणि विधी या द्वंद्वाचे आश्रयस्थान असलेले मूळ वस्तुरूप परतत्त्व चांगल्याप्रकारे जाणतो. त्याच्यासाठी प्रयत्न आणि विधी या दोन्हीला अर्थ नसतो.



परमेश्वर दर्शन

परमेश्वराचा–देवाचा शोध घेणे हे मानवी जीवनाचे अंतिम लक्ष्य म्हणून प्रगल्भ जिज्ञासू मुमुक्षुजन मानतात. 'तुम्ही परमेश्वराला पाहिले आहे का?' असा प्रश्न नरेन्द्राने रामकृष्ण परमहंसांना विचारला होता हे सर्व विदित आहेच. आणि या प्रश्नाचे सकारात्मक ठाम उत्तर ठाकूरांनीही दिल्याचे सर्वज्ञात आहे. परमेश्वराचा–परमात्म्याचा शोध घेण्याची एक प्राथमिक अट अत्यावश्यक म्हणून भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात स्पष्ट केली आहे. ती अट आहे 'आत्मज्ञानाची' आत्मज्ञानाशिवाय परमात्म ज्ञान शक्य नाही हे स्पष्ट करीत पूज्यपाद म्हणतात.....

।।२२।।

यदीशितुर्वीक्षणमीक्षितारं–
मवीक्ष्य तन्मानसिकेक्षणं स्यात्।
न द्रष्टुरन्यः परमो हि तस्य
वीक्षा स्वमूले प्रविलीय निष्ठा।।

श्लोकार्थ : द्रष्ट्या प्रत्यगात्मस्वरूपाला पाहिल्याशिवाय परमेश्वराला पाहणे म्हणजे केवळ मानसप्रत्ययच असतो. द्रष्ट्याहून वेगळे असे परमात्मस्वरूप अस्तित्वातच नसते. आपल्या मनोमय पुरुषाच्या अंतरात मूळाशी असणाऱ्या आत्मस्वरूपाचे ठायी प्रकर्षाने लीन होऊन राहण्याची निष्ठा हेच 'आत्मदर्शन' होय. हेच देवदर्शन होय.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

या श्लोकात पूज्यपादांनी 'इक्षितारं' तसेच 'विक्षणम्' असे शब्दप्रयोग केले आहेत. 'इक्ष' या धातूचा अर्थ सामान्यतः 'विचार करणे' 'चिंतन करणे' असा होतो. 'ईक्षत' असा शब्द प्रयोग ऐतरेय उपनिषदात आला आहे. (ऐ.उ. २.१.१, २.१.३) 'त्याने–परमेश्वराने विचार केला की लोकसृजन करावे.' असा तेथील संदर्भ आहे. श्रुतीने तेथे 'आत्मा' हाच शब्द वापरला आहे. एकमेवाद्वितीय

आत्म्याच्या ईक्षणातून विश्वनिर्मिती तेथे सांगितली आहे. ईक्षणाचा अर्थ जेंव्हा विचार वा चिंतन असा आपण करतो तेंव्हा केवळ संकल्प विकल्पात्मक मानस चिंतन एवढाच त्याचा मर्यादित अर्थ नसतो तर ईक्षणात अभिव्यक्तीचे (Be-coming) चे परिपूर्ण सामर्थ्य तसेच योजना (Planning) त्यात अभिप्रेत असते. केवळ 'विचार' हा मर्यादित अर्थ तेथे नाही. हे लक्षात घेता प्रस्तुत श्लोकातील पहिल्या ओळीचा अर्थ नीट लावावा लागतो.

येथे सांगितलेले इशितुर्वीक्षण-परमेश्वराचे चिंतन वा परमेश्वराला पाहणे हे परमात्मस्वरूप होण्याच्या हेतूने केलेले चिंतन आहे. हे लक्षात घेता सामान्य अर्थाने देव पाहणे 'देवदर्शन' येथे अभिप्रेत नाही; हे स्पष्ट होते. येथे देवदर्शन म्हणजेच परमात्मदर्शन अभिप्रेत आहे जे श्रुतीने 'तत्' पदाने दर्शविले आहे तर समर्थ रामदासांसाख्या संतांनी 'राम' या शब्दाने! परमात्मस्वरूप होण्याच्या योजनाबद्ध तसेच सक्षम चिंतनाचा- 'इक्षितारं' चिंतन करणारा जो आहे तो आत्मा म्हणजे देहठायी असलेला, देहरूप नगराचे ठायी पहुडलेला 'पुरिशेते' असा 'पुरुष' वा जीव आहे. हा जीवच श्रुतीने त्वं-पदाने दर्शविला आहे. तोच 'राम-दास' आहे.

रामदासाने म्हणजेच जीवस्वरूपाने त्वंपद न जाणताच जर रामाला म्हणजे परमात्म्याला 'देवाला' पाहिले तर ती प्रक्रिया द्वैतात म्हणजेच अविद्येच्या क्षेत्रात घडते म्हणूनच अशा दर्शनाला देवदर्शन म्हणता येत नाही.

अशाप्रकारचे दर्शन प्रत्यगात्मस्वरूप न जाणता 'मी' पाहतो! हा अहंकार कायम असताना केलेले देवदर्शन- 'ईशाचे विक्षण'- विशेष असे चिंतन नसते असे पूज्यपादांनी येथे स्पष्ट केले आहे. 'मानसिक ईक्षण' हा शब्दही नीट समजून घेतला पाहिजे. मानस प्रत्यय हे इन्द्रियार्थसंन्निकर्षातून उत्पन्न होतात म्हणजे ते जागृतावस्थेतील असतात अथवा एखाद्या वैचारिक आकृतिबंधाच्या रूपात मांडले जातात. प्रत्येक वैचारिक संकल्पना ही तशी स्वप्नच असते. जागृती आणि स्वप्न या दोन्ही अवस्थांतील आकलन हे नाम-रूपात्मक असते. जे जे नामरूपात्मक असते ते ते द्वैत परिच्छिन्न असते; त्या त्या आकलनात ज्ञाता, ज्ञेय आणि ज्ञान ही त्रिपुटी अबाधीत राहते. यासाठी पूज्यपाद येथे म्हणतात की प्रथम प्रत्यगात्मस्वरूप जाणून घेतले पाहीजे. प्रत्यगात्मस्वरूप 'त्वं' पदाच्या ज्ञानाशिवाय 'तत्' पदरूपी परमात्मस्वरूपाचे ज्ञान होते शक्य नाही. ज्ञान झाले असे जर कोणाला वाटत असेल तर ते केवळ मानस प्रत्ययरूप असेल!

या श्लोकाच्या तिसऱ्या ओळीत 'द्रष्टुः' आणि 'परमो' हे दोन शब्द आले

आहे. द्रष्टुः हा शब्द सर्व मानस प्रत्ययांचा म्हणजेच नामरूपात्मक आकलनांचा अर्थात् पतंजली ज्याला चित्तवृत्ती म्हणतात त्यांचा परिपूर्ण लय-निरोध झाल्यावर राहणारा स्वसंवेद्य प्रत्यगात्मा अभिप्रेत आहे. पतंजलीने **'तदा द्रष्टुः स्वरूपेवस्थानम्'** (यो.सू. १.३) या सूत्रात उल्लेखिलेला शरीर, इन्द्रिये, प्राण, मन या कोशांच्या पलीकडील आपल्या चैतन्यघन स्वरूपात स्थित झालेला द्रष्टा आहे. हा द्रष्टा जो स्वसंवेद्य आहे त्यासच परमात्मस्वरूपाचा बोध होऊ शकतो. तात्पर्य हेच की नीजबोध ही परबोधाची प्राथमिक अवस्था आहे.

उपनिषदात म्हटले आहे- **'प्रणवोधनुः शरो ह्यात्मा ब्रह्मतल्लक्ष्यमुच्यते**- प्रणव- ॐ कार हे धनुष्य असून आत्मा हा त्यावर चढविलेला बाण आहे तर त्याचे लक्ष्य ब्रह्म हे आहे!' (मु.उ. २.२.४.) या दृष्टांतानुसार ॐ कार उपासनेच्या माध्यमातून आत्मस्वरूप जाणून घ्यावे; या आत्मस्वरूपाला प्रणवरूपी धनुष्यावर चढवून ब्रह्मरूपी लक्ष्याचा वेध करावा असे म्हटले आहे. लक्ष्यवेध करणारा बाण हा लक्ष्यात रूतून बसतो तो बाहेर येत नाही. लक्ष्याचे ठायी त्याचा लय होतो. असाच आत्मस्वरूपाचा ब्रह्मस्वरूपाचे ठायी लय झाला पाहिजे. 'स्वमूले' यातील 'स्व' हा शब्द शरीर-प्राण व मन यांचा निदर्शक आहे यात बुद्धी व अहंकाराचाही समावेश करता येईल असा हा 'स्व' मूले म्हणजे त्याचे मूळ अधिष्ठान असलेल्या प्रत्यागात्म स्वरूपाचे ठायी लय पावला पाहिजे. अशा स्वरूपाची निष्ठा हीच परानिष्ठा, यथार्थज्ञान, **'सा काष्ठा सा परागति'** (क.उ. १.३.११) आहे.



जाणणे म्हणजे होणे

आत्मस्वरूप आणि ब्रह्मस्वरूप, प्रत्यगात्मा आणि परमात्मा वेगळे नाहीत 'त्वं' पद हेच 'तत्' पद आहे. एवढेच काय हा जगत्-प्रपंचही परमात्म स्वरूपच हा बोध झाल्यावर अहंकाराचा परिपूर्ण लय होतो. अहंभावाचा लय म्हणजेच द्वैत-त्रैत भावाचा लय 'मी ची विश्व' अशी ही अवस्था याच अवस्थेचे निरूपण करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात-

।।२३।।

आत्मानमीक्षेत परं प्रपश्ये-
दित्यागमोक्तेः सुलभो न भावः
नात्मैव दृश्यो यदि का कथेशे
स्वयं तदन्नीभवनं तदीक्षा ।।

श्लोकार्थ : प्रत्यगात्मस्वरूपाचे ईक्षण करून परमात्मस्वरूपाचा बोध करून घ्यावा असे श्रुती–आगमशास्त्र सांगते. श्रुतीने केलेला हा उपदेश समजून येणे सोपे नाही. हा भाव प्राप्त करणे मोठे अवघड आहे. प्रत्यगात्मस्वरूप हेच जर दृश्य नाही तर परमात्मस्वरूप कसे पाहता येईल? त्या परमात्म्याचे ईक्षण म्हणजे त्याचे अन्न होणे अर्थात् परमात्मस्वरूप होणे! आत्मस्वरूपाचा परमात्मस्वरूपाचे ठायी लय साधणे हेच ते अन्निभवन होय.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

'आत्मज्ञानाशिवाय ब्रह्मज्ञान नाही!' हा सनातन भारतीय श्रुती– परंपरेचा मूलभूत सिद्धांत भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात उद्घोषित केला आहे. हाच आगम म्हणजे वेद–उपनिषदे इ. शास्त्रग्रंथांचा मूलभूत सिद्धांत आहे. साधकाची 'मी कोण ?' या विषयीची संकल्पना प्रथम स्पष्ट होणे आवश्यक आहे.

'मी कोण ?' या संकल्पनेचे स्तर पंचकोशाच्या व्यवस्थेतून स्पष्ट होतात. अन्नमय, प्राणमय मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय हे पाचही स्तर द्वैतातून 'मी' ही संकल्पना मांडतात. यातून होणारे 'मी' चे ज्ञान त्रिपुटीबद्ध असते. हे यथार्थज्ञान या संज्ञेला पात्र ठरत नाही.

'मी कोण ?' या संकल्पनेच्या वरील पाच स्तरांचे निराकरण अवस्थात्रय म्हणजे जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती या अवस्थाभेदाच्या मानसशास्त्रातून समजून घेता येते. सर्व उपनिषदे व वेदान्त ग्रंथ याच प्रक्रियेचा उपयोग करतात.

हे अवस्थात्रय व पंचकोश ॐ काराच्या पहिल्या तीन मात्रा पादांशी अ, उ आणि म संबंधीत आहते. या पलीकडील अर्ध मात्रा तुरीयाची आहे. पुनः या अर्धमात्रेतूनच त्रिमात्रांची अभिव्यक्ती व लय आहे. विश्वस्वरूप (Macrocosm) आणि आत्मस्वरूप (Microcosm) या उभयतांची संरचना सारखीच आहे. या समसमान संरचनेमुळेच आत्मस्वरूपाचे ज्ञान होताच विश्वस्वरूपाचेही ज्ञान होते. म्हणूनच भारतीय अध्यात्मशास्त्र निजबोध ही परमेश्वर दर्शनाची पहिली पायरी आहे असे म्हणते. हाच मुद्दा पूज्यपादांनी येथे स्पष्ट केला आहे.

श्रुतीने हाच मुद्दा जागोजाग स्पष्ट केला आहे. जगत्–प्रपंचरूपी 'दृश्य' पाहणारा 'द्रष्टा' हा शरीर, प्राण, मन, यांच्या पलीकडचा आहे. जगत्–प्रपंचातील बाह्य वस्तूंचे ज्ञान आपल्याला इन्द्रियांच्या माध्यमातून होते. पण ते ज्ञान देहसंघाताचा केन्द्रबिंदू असलेल्या आत्म्याला! तोच द्रष्टा आहे. जो द्रष्टा आहे त्याला कसे पाहावयाचे ? असा प्रश्न येथे पूज्यपादांनी उपस्थित केला आहे.

बृहदारण्यक उपनिषदात (बृ.उ. २.४) याज्ञवल्क्य–मैत्रेयी संवाद आहे.

याज्ञवल्क्य संन्यास घेऊ इच्छितात. त्यांच्या मैत्रेयी व कात्यायनी अशी दोन स्त्रीया होत्या. आपल्या संपत्तीची वाटणी त्या दोघींमधे करून द्यावी आणि संन्यासाची अनुभतीही घ्यावी म्हणून ते मैत्रेयीला विचारतात 'तुला काय पाहिजे ?'

मैत्रेयी उलट प्रश्न विचारते की 'या पृथ्वीवरील सर्व संपत्ती मिळाली तरी त्याने अमृतत्व प्राप्त होईल का ? अमृतत्व कशाने मिळेल ते ज्ञान मला सांगा !'

महर्षी याज्ञवल्क्य परमज्ञानी होते. त्यांनी आत्मज्ञानाचा विषय मैत्रेयीला समजून सांगितला. या संवादात म्हटले आहे '**विज्ञातारमरे केन विजानीयात ?**' जो सर्व कांही जाणतो – जो विज्ञाता–द्रष्टा आहे त्याला जाणावयाचे तरी कसे ? ज्ञानाच्या अवस्थेत 'कोणि कुणाला पहावयाचे ?' – **केन कं पश्येत्** ? कारण या अवस्थेत द्वैत नसते, ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान ही त्रिपुटीही नसते.

परमेश्वराचा साक्षात्कार व्हावा असे प्रत्येक साधकालाच वाटत असते. परंतु साधक ज्या कोणत्या सगुण–साकार रूपात उपासना करीत असतो, पुराणांतरी या देवतांचे जे कोणते स्वरूप वर्णन केलेले असते. त्या स्वरूपात म्हणजे राम, कृष्ण, दत्त अशा स्वरूपात ते दर्शन घडावे असे त्याला वाटत असते. अत्युच्च एकाग्रतेच्या अवस्थेत अशा दर्शनाचा साक्षात्कार एखाद्याला झाला तरी ती एक मानसिक अवस्था मात्र असते. सगुणाचे–साकाराचे दर्शन परमेश्वराचे प्रतिक मात्र असते. खुद्द परमेश्वर पाहणे म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होणे ? मिठाची बाहूली समुद्राला भेटावयास जावी तसे होणे ! यासच भगवान् श्री रमण महर्षींनी 'तद् अन्नीभवनं' असे म्हटले आहे. तद् म्हणजे परमात्मस्वरूप परमात्म्याचे अन्न होणे म्हणजे परमात्मस्वरूप होणे. भारतीय परंपरेत ज्याला 'ज्ञान' म्हटले जाते ते अद्वैतावस्थेतील त्रिपुटी रहित असे 'जाणणे' म्हणजेच 'होणे' असते. अशा होण्याच्या अवस्थेत न पाहणे असते, न ऐकणे, न गंध घेणे, न स्पर्श करणे, अशा अपरोक्षानुभूतीचा निर्देशच पूज्यपादांनी येथे केला आहे.



बुद्धीचा अंतर्यामी

प्रकाश हाच ज्ञानस्वरूप आहे. बाह्य वस्तूंचे ज्ञान आपल्याला प्रकाशातच होते. अंधारात ज्ञान होत नाही. प्रकाश म्हणजे जीवनच. सूर्यप्रकाश जसा अवतरतो तसतसे पृथ्वीतलावरील प्राणिमात्रात चैतन्य उमलू लागते. प्राणिमात्रांची इन्द्रिये, मन, बुद्धी, अहंकार ही सारी प्रकाशित असतील तरच आपल्या स्वत:च्या व बाह्य पदार्थांच्या अस्तित्वाचा अनुभव येतो. अंधाराकडून प्रकाशाकडे जाणे हीच प्रगती होय. तथापी हा प्रकाश कोणाचा ? बाह्य विश्वात चंद्र–सूर्य–अग्नी प्रकाशमान

दिसतात. व्यावहारिक दृष्टीने हा त्यांचा–त्यांचा प्रकाश असतोही परंतु या प्रकाशाचा मूलस्त्रोत काय ? या प्रश्नाचे उत्तर देत भगवान श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।२४।।

धिये प्रकाशं परमो वितीर्य
स्वयं धियोऽन्तः प्रविभाति गुप्तः।
धियं परावर्त्य धियोन्तरेऽत्र
संयोजनान्नेश्वरदृष्टिरन्या।।

श्लोकार्थ : परमार्थसत्स्वरूप परमात्मा हाच जीवमात्रांच्या बुद्धीला ज्ञानाचा प्रकाश देतो. तो स्वतः मात्र बुद्धीरूपी गुंफेत गुप्त रूपानेच प्रकाशमान राहतो. म्हणूनच परमार्थसत्स्वरूपाचे सम्यक्–दर्शन होण्यासाठी आपल्या चित्तवृत्ती ज्या सामान्यपणे बहिर्मुख असतात त्या अंतर्मुख करून हृदयगुंफेतील प्रत्यगात्मस्वरूपाकडे वळविणे आवश्यक आहे.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

'धी' म्हणजे बुद्धी प्राणिमात्रांच्या देहात 'बुद्धी' ही सर्व श्रेष्ठ समजली जाते. इन्द्रिये–मन इत्यादिक ज्ञानाची साधनरूप माध्यमे आहेत. निश्चयात्मक ज्ञान होते ते बुद्धीला. सांख्यदर्शनानुसार बुद्धी ही तशी अचेतन आहे. ती प्रकृतीचे पहिले सृजन आहे. प्रकृती त्रिगुणत्मिका असल्यामुळे बुद्धी देखील त्रिगुणात्मिका–सत्त्व, रज व तमात्मक असते. सामान्यतः बुद्धीला ज्ञान होते, मन विचार करते, इन्द्रिये बाह्य विषय पाहतात असे आपण म्हणत असतो. परंतु इन्द्रिये–मन–बुद्धी ही सर्व अचेतन आहेत. अचेतन संगणक बुद्धीची सर्व कामे करतो हे विज्ञानसिद्ध आहे. मग या बुद्धीच्या ठायी जी जाणिव, जी संवेदना जो प्रकाश दिसून येतो तो कोठून येतो ? असा प्रश्न सत्यान्वेषण करणाऱ्या जिज्ञासूला साहजिकच पडतो.

धीयो प्रकाशं–बुद्धी प्रकाशित होते ती कशी ? प्रकाश हा शब्द येथे स्वसंवेद्य जाणिवेचा (Consciousness) निदर्शक आहे. स्वसंवेद्य चैतन्याचा हा प्रकाश म्हणजेच ज्ञान हे ज्ञान, हा प्रकाश, ही स्वसंवेद्य जाणिव बुद्धी, मन, इन्द्रिये या सर्वांच्या ठायी येते कोठून ?

भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात 'परमो वितीर्य' हा प्रकाश परमात्मतत्त्वाचा आहे. परब्रह्म परमेश्वरापासून तो बुद्धी–मन व इन्द्रियांना प्राप्त होतो. सांख्यदर्शन म्हणते बुद्धी हे प्रकृतीचे पहिले अपत्य आहे. ती चेतन–पुरुषाला अगदी जवळ आहे. चेतन पुरुषाच्या प्रकाशाने ती प्रकाशित होते. बुद्धीची, मनाची, इन्द्रियांची स्वसंवेद्यता उसनी आहे त्यांची स्वतःची नाही.

केन उपनिषदात असाच प्रश्न विचारला गेला आहे. उपनिषद् म्हणते– (के.उ. १.१.१)

केनेषितं पतति प्रेषितं मनः
केन प्राणा प्रथम प्रैतियुक्तः।
केनेषितां वाचमिमां वदन्ति
चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति।।

कोणाच्या सामर्थ्याने मन आपल्या विषयांकडे धावते? प्राणाचे चलनवलन होते ते कोणाच्या आदेशाने? वाणी बोलते ती कोणाच्या प्रभावाने? डोळे–कान इ. इन्द्रिये आपापल्या कार्यात नियोजीत केली जातात ती कोणा देवाकडून?

या प्रश्नाचे उत्तरही श्रुतीने दिले आहे (के.उ. १.१.२) श्रुती म्हणते 'ते परमतत्त्व जे इन्द्रिये, मन, बुद्धीला सक्रिय करते ते 'श्रोत्राचेही श्रोत्र आहे. मनाचेही मन आहे, डोळ्यांचाही डोळा आहे.... त्याला जाणूनच अमृतत्व प्राप्त होते!'

श्रुतीने हे जे श्रोत्राचेही श्रोत्र, मनाचेही मन म्हटले आहे तेच येथे भगवान् श्री रमण महर्षींनी 'परम' या शब्दाने येथे दर्शविले आहे. ते परमतत्त्व, ते परब्रह्म–परमात्मस्वरूप ते परमार्थसत्स्वरूपच या सर्वांना प्रकाश–स्वसंवेद्यतेचा आभास देते.

ते परमार्थसत्स्वरूप, ते स्वसंवेद्य चैतन्य, तो आत्मा, तो देव या शरीरांचे ठायी आहे तरी कुठे? शिवाय शरीरात आहे की शरीराचे बाहेर कुठे आकाशात? असा प्रश्नही उपस्थित होतो. या प्रश्नाचेही श्रुती अनुसारी उत्तर देत पूज्यपाद म्हणतात– '**स्वयं धियोऽन्तः प्रविभाति गुप्तः**– तो स्वतः बुद्धीच्या गुहेत गुप्तपणे प्रकाशित होत असतो.'

स्वयं– आत्मस्वरूप परमार्थतत्त्वाची तीन विशेषणे या चरणात आली आहेत. '**धियोऽन्तः**'– बुद्धीच्या तळाशी अर्थात् इन्द्रिये, मन, अहंकार, बुद्धी या सर्वांच्या पलीकडे ते 'गुप्त' आहे. इन्द्रिये, मन, बुद्धी या साधनांना आकल न होणारे आहे. या सर्वांच्या आकलनकक्षेपलीकडे. तर्काच्याही पलीकडे '**नैषा तर्केण मतिरापनेया**' (क.उ. १.२.९) असे आहे. तेच 'प्रविभाति'– प्रकर्षाने आपल्याच स्वयंभू तेजाने प्रकाशित होत आहे. कठोपनिषदात म्हटले '**गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्**–परमात्मा गुहेमध्ये संसाररूपी वनात राहणारा पुरातन आहे' (क.उ. १.२.१२). या श्रुतीवचनाचे स्पष्टीकरण देताना पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांनी 'गुहाहितं' या शब्दाचे स्पष्टीकरण करताना '**गुहाहितं गुहायां बुद्धौ स्थितं**

तत्रोपलभ्यमानत्वं– गुहाहित म्हणजे बुद्धीरूपी गुहेत स्थित असलेला व तेथेच उपलब्ध होऊ शकणारा' असे दिले आहे. गुहा या शब्दाचा अर्थ बुद्धी असा घेतला पाहीजे. श्रुतीचा हाच भाव भगवान् श्री रमण महर्षींनी '**धियोऽन्तः**' या शब्दाने व्यक्त केला आहे.

याच कठोपनिषदात परमार्थसत्स्वरूपाचा निर्देश २.१.६ व २.१.७ अशा दोन मंत्रातून '**गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तं**.... असा आला आहे तो गुहे मध्ये प्रवेश करून राहीला आहे असे श्रुती म्हणजे. येथे शंकराचार्यांनी '**सर्व प्राणिगुहां हृदयाकाशं**.... सर्व प्राणिमात्रांच्या हृदयावकाशरूपी गुहेत 'असा अर्थ केला आहे. हाच अर्थ येथे '**धियोऽन्तः**', '**गुप्तः**' या शब्दातून स्पष्ट होतो.

हृदयावकाशरूपी गुंफेत गुप्तरूपाने निवास करणाऱ्या आत्मस्वरूपाचा निजबोध करून घ्यावयाचा असेल तर 'धी'– अर्थात् बुद्धी–मन व इन्द्रियांसह जी सामान्यत: बहिर्मुख असते; ती अंतर्मुख करणे आवश्यक असते. कठोपनिषदातच म्हटले आहे '**पराञ्चिखानि व्यतृणत् स्वयम्भू**... स्वयंभू परमात्म्याने 'खानि' म्हणजे इन्द्रियांच्या प्रवृत्ती बहिर्मुख करून त्यांना हिंसीत केले आहे. 'ख' म्हणजे आकाश आकाशापासूनच पृथ्वी, आप, तेज व वायू ही चतुर्भूते सृजन पावतात व त्यापासूनच शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय तसेच त्यांना ग्रहण करणारी पंच ज्ञानेन्द्रिये म्हणूनच 'ख' या अक्षराने आकाश सूचित करून सर्व ज्ञानेन्द्रिये व त्यांचे विषय श्रुतीने निर्देशीत केले आहेत. (क.उ. २.१.१)

इन्द्रिये जर बाह्यविषयांकडे धावत असतील तर त्या बरोबर मन व बुद्धी देखील बाहेर वळत असते. इन्द्रिये बाह्य विषयांकडे प्रवृत्त होत आहेत परंतु मन व बुद्धी अंतरात्म्याकडे प्रवृत्त आहेत असे सहसा होत नाही. म्हणून इन्द्रिये परमात्म्याकडे वळविणे हा पहिला अभ्यास आहे. त्यानंतर मन व बुद्धी देखील वळविता येते हा पुढचा व बुद्धी देखील वळविता येते हा पुढचा अभ्यास आहे. पूज्यपाद श्री रमण महर्षींनी येथे 'संयोजन' हा शब्द वापरला आहे. 'सं' हा उपसर्ग 'सम्यक्' संतुलीत– समन्वयात्मक या अर्थाचा आहे. हा अर्थ लक्षात घेतला तर आपल्या हृदयरूपी गुंफेत निवास करणाऱ्या परमात्म्याकडे दृष्टी वळवून त्या देवाधिदेवाचा साक्षात्कार झाल्यानंतर तोच परमेश्वर जडचेतन चराचर वस्तुमात्रात 'इदं सर्वम्' पाहिला पाहिजे हेच सूचित केले आहे. याशिवाय परमात्मबोधाचे दुसरे साधन नाही.



आत्मस्वरूपाचे मूळ

इन्द्रियांच्या बहिर्मुख प्रवृत्ती अंतर्मुख करून मन आणि बुद्धी हृदयावकाशातील गुंफेत निवास करणाऱ्या श्रीनिवासाकडे वळवावी आणि तोच देवाधिदेव बाह्य जगत्-प्रपंचात जडचेतन चराचर **'यत्किंञ्च जगत्यां जगत्'** (ई.उ.१) अभिव्यक्त झाला आहे. तथापि या स्वसंवेद्य अहं प्रत्यय स्वरूपाची सिद्धता तर्क-युक्तीपूर्वकाही झाली पाहिजे. यासाठी श्रुतीला अनुसरत पूज्यपाद भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात.....

।।२५।।

न वक्ति देहोऽहमिति प्रसुप्तौ
न कोपि नाभूवमिति प्रवक्ति।
यत्रोदिते सर्वमुदेति तस्य
धियाऽहमः शोधय जन्मदेशम्।।

श्लोकार्थ : प्रसुप्तावस्थेतील पुरुषाला 'मी देह आहे' ही संवेदना नसते. तथापि सुषुप्तावस्थेत 'मी नव्हतो!' असेही तो जागृतावस्थेत आल्यावर म्हणत नाही. जो जागा झाल्यानंतरच हे सर्व नामरूपात्मक जगत् प्रकाशित होते त्या नीज आत्मस्वरूपाचे उत्पत्तिस्थान याच जन्मात शोधून काढावे!

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

हा श्लोक बृहदारण्यक उपनिषदातील गार्ग्य-बालाकी संवादाचे सारच आहे असे म्हटले तर वावगे ठरणारे नाही. बृहदारण्यक उपनिषदात २.१ ते २.३ या स्थळी गर्ग गोत्रोत्पन्न बालाकी आणि राजा अजातशत्रू यांचा संवाद आला आहे. गर्ग गोत्राचा बालाकी नामक कोणि स्वत:ला मोठा ब्रह्मज्ञानी समजत असे. हा वर्ण ब्राह्मण पंडित वर्ण क्षत्रिय असलेल्या राजा अजातशत्रूकडे गेला. तो अजातशत्रूला म्हणाला 'मी आपल्याला परमार्थसत्स्वरूप ब्रह्म समजावून सांगतो?' राजा अजातशत्रूने त्याचे स्वागत केले, आणि असेही म्हटले की 'मी आपल्याला एक सहस्त्र गायी दक्षिणा म्हणून देईन!' गार्ग्य बालाकी बाह्य विश्वातील विविध तत्त्वे 'हे ब्रह्म आहे!' असे म्हणून प्रतिपादन करीत गेला. राजा अजाशत्रूने त्याच्या सर्व प्रतिपादनांचे निराकरण केले. गार्ग्य बालाकीपाशी सिद्ध करता येईल अशी कोणतीही संकल्पना नव्हती. तो एका सिद्धांतावरून दुसऱ्या सिद्धांतावर उड्या मारत होता. हा एकप्रकारचा वितंडवादच! राजा अजातशत्रूने शांतपणे त्याच्या एकेका प्रतिपादनाचे निराकरण केले. जिज्ञासूंनी तो भाग मूळ उपनिषदातून पाहणे निश्चितच उद्बोधक ठरेल. अधिक स्पष्टीकरणासाठी त्यावरील शांकरभाष्यही

पाहता येईल.

गार्ग्य बालाकीला घेऊन राजा अजातशत्रू एका गाढ झोपलेल्या माणसापाशी गेला व त्याला हाका मारल्या 'हे पाण्डरवासा! हे ब्रह्मन्!' इ. परंतु तो जागा झाला नाही. प्रसुप्तीत इन्द्रिय संवेदना नसतात हेच अजातशत्रू दाखवून देत होता.

शेवटी अजातशत्रूने त्याला हलवून जागे केले. तो उठला. चैतन्यमय पुरुष जागा झाला तेंव्हा इन्द्रिय संज्ञा परत आली! 'मी अमुक अमुक-यज्ञदत्त ही ओळख त्याला पटली.'

सुषुप्तावस्थेत इन्द्रिय संज्ञा नसते. तथापि या अवस्थेत 'मी नाही!' असे होत नाही. माझे अस्तित्व कायम राहते. सुषुप्तीतून जागृती आल्यावर 'मी सुखाने झोपलो होतो.' हा अनुभव येतोच. हा अनुभव घेणारा 'मी' सुषुप्तावस्थेतही असतोच. सुषुप्तीतून जागृतीत आल्यावर 'जो मी झोपलो होतो तोच मी जागा झालो' ही 'स्व' ची ओळख पटते. ही ओळख पटणे म्हणजेच प्रत्यभिज्ञा. सुषुप्ती आणि जागृती या अवस्थांना ही प्रत्यभिज्ञा जोडते. चैतन्य जागे होणे हे एखादा राजा वा मालक जागा होण्यासारखे असते. राजा जागा असला म्हणजे सैन्य जागे होते, मालक जागा असला म्हणजे नोकर कामाला लागतात तसेच चैतन्य जागे झाले म्हणजे इन्द्रिये कामाला लागतात. हा जागा होतो तो मी कोण? (Who am I) याचा शोध सूक्ष्म बुद्धीने घ्यावा. या अहं प्रतीतिचा जन्म कोठून होतो ते शोधावे असे भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे म्हटले आहे.

कठोपनिषदात म्हटले आहे- (क.उ. १.३.१२)

एष सर्वेषु भूतेषु गुढोत्मा न प्रकाशते।
दृश्यते त्वग्रयया बुद्धया सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः।।

'हा आत्मरूप परमपुरुष सर्व भूतमात्रांत गूढ रूपाने वास करून असल्यामुळे सहजासहजी कळून येत नाही. अत्यंत सूक्ष्म बुद्धीनेच त्यास जाणले जाऊ शकते'

अत्यंत सूक्ष्म बुद्धी- 'धिया' च्या सहाय्यानेच हा 'अहम्-गुढात्मा' शोधून घ्यावा लागतो; हेच तात्पर्य.



ग्रंथी भेद

शरीर-इन्द्रिये अचेतन आहेत. जे अचेतन आहे ते प्रकृतीच्या कक्षेत येते. चेतन जीव त्याहून वेगळा आहे. अचेतन आणि चेतन यात परस्परसंबंध प्रस्थापित

होऊन जगत् प्रपंचातील व्यवहार कसा होतो ? जड-चेतनातील हा परस्परसंबंध सूक्ष्मशरीराच्या संकल्पनेतून वेदान्तात स्पष्ट केला जातो. भगवान् श्री रमण महर्षींचा हा श्लोक सूक्ष्म शरीराचे स्पष्टीकरण देतो.

।।२६।।

देहो न जानाति सतो न जन्म
देहप्रमाणोऽन्य उदेति मध्ये।
अहंकृतिग्रन्थिविबन्धसूक्ष्म-
शरीरचेतोभवजीवनामा।।

श्लोकार्थ : अचेतन स्थूल देहाला ज्ञान नाही. सत्स्वरूप चैतन्याला जन्म नाही. देह आणि परमात्मा यांच्या मधे दुसराच कोणि तरी उदयास येतो. यासच अहंकार, ग्रंथी, विबन्ध, सूक्ष्म देह, चित्त, भव किंवा जीव अशी वेगवेगळी नांवे दिली जातात.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

देह अचेतन आहे; हे तत्त्व भारतीय परंपरेच्या परमार्थ दर्शनाने मान्य केले आहे. अन्नमय कोश, प्राणमयकोश, इन्द्रियकोश, मनोमयकोश, बुद्धी-विज्ञान मय कोश हे सर्व त्रिगुणात्मिका अचेतन प्रकृतीचे घटक आहेत. या कार्य-करण म्हणजेच पंचमहाभूते आणि इन्द्रियसाधने यांच्या संघाताशीच 'मी' ही संकल्पना सामान्यपणे जोडलेली असते. हा 'मी' चेतन असला तरी तो या अचेतनाच्या माध्यमातूनच अभिव्यक्त होत असतो. चेतन आणि अचेतनातला हा बंध कोणता ? असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो.

सांख्यदर्शनानेही अचेतन प्रकृती व चेतन पुरुष अशी दोन परस्परविरोधी गुणधर्मांची दोन मुलतत्त्वे स्वीकारली आहेत. त्या दर्शनानुसारही जगत्-प्रपंचाचा सृष्टीसर्ग या दोन तत्त्वांच्या एकात्मिक समन्वयाशिवाय होणे शक्य नसते. अचेतन प्रकृती ही आंधळी आहे तर चेतन साक्षी पुरुष पांगळा. प्रकृतीला ज्ञानदृष्टी नाही तर चेतनाला सक्रियता नाही. अशा अवस्थेत पांगळा पुरुष आंधळ्या प्रकृतीच्या पाठुंगळीस बसतो. असा समन्वय झाला म्हणजे २४ तत्त्वांच्या सृष्टीसर्गाची प्रक्रिया सुरू होऊन जगत् प्रपंचाची व प्रपंचातील व्यवहाराची अभिव्यक्ती होते.

चेतन-अचेतनाच्या, पुरुष-प्रकृतीच्या समन्वया शिवाय सृष्टीसर्ग नाही आणि सृष्टीसर्गा शिवाय भोग-अपवर्ग नाही अशी ही अवस्था आहे. हा समन्वय झालाच पाहीजे. सांख्य आणि वेदान्त या दोन विचारधारांमधे परमार्थ सत्स्वरूपाच्या अंतिम टप्प्यावर निश्चितच काही तात्त्विक मतभेद आहेत पण तो मतभेद अंमळ

बाजूला ठेवावयाचे म्हटले तर वेदान्त व सांख्य यात मोठे साम्यही आहे. वेदान्ताच्या अद्वैतरूपी मंदिराचा कळस सांख्यांच्या द्वैतावर उभा आहे. वेदान्ताला सांख्य स्वीकारूनच चालावे लागे. असो.

प्रश्न आहे तो अचेतन–चेतन, प्रकृती–पुरुष समन्वय होतो कसा या बाबतचा? प्रकृती–शरीराला जाणिव नाही आणि चेतनाला जन्म नाही हे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात 'अन्य उदेति मध्ये' या उभयतांच्या मधे एक वेगळे तत्त्व निर्माण होते; जे या उभयतांचा स्थूल व कारण देहांचा, जागृती व सुषुप्तीचा समन्वय घडवून आणते.

ते वेगळे तत्त्व कोणते? यासच अहंकार, ग्रंथी, विबंध, सूक्ष्मशरीर, चेतोभवजीव अशा विविध नावांनी ओळखले जाते. या संज्ञा श्लोकाच्या नंतरच्या भागात स्पष्ट करण्यात आल्या आहेत. या संज्ञांकडे एक दृष्टीक्षेप टाकणे आवश्यक आहे.

अहंकार – 'अहम् अस्मि–मी आहे!' ही संवेदना प्राणिमात्रांचे ठायी असते. मी आहे या अहंनिष्ठ (Subjective) संवेदनेच्या आधारावरच बाह्य जगत् प्रपंचाचे आकलन अवलंबून असते. हे इदंनिष्ठ (Objective) आकलन द्वैत आणि त्रैताच्या प्रमितीवर आधारित असते.

बहिर्मुख अहंकार (Ego) हा स्व–बाह्य पर्यावरणाशी 'मी' ला जोडून घेण्यापासून सुरू होतो. मी म्हणजे माझे घरदार, शेतीवाडी, बायका मुले, मित्र मैत्रिणी, पद प्रतिष्ठा अशा अनेक बाबींशी 'मी' जोडलेला असतो. या सर्व बाबी माझ्या असल्या तरी तो मी नाही ही जाणिव राहत नाही आणि त्यामुळे जे माझे असे मी म्हणत असतो तेच मी आहे असा दोरीवरचा साप भासू लागतो. हाच अहंकार होय.

असा हा बहिर्मुख अहंकार जसा स्व–बाह्य पर्यावरणाशी 'मी' ला अज्ञानाने जोडून घेतो तसेच तो थोडा सकुंचित होऊन 'मी' म्हणजे 'स्थूल शरीर' अशा संकल्पनेशी देखील बांधला जातो. त्यातूनच माझे (शरीराचे) चांगले दिसणे, निटनेटके राहणे, त्याचे रूप त्याचे नाव, त्याचे सौष्ठव–सौन्दर्य या बाबी महत्त्वाच्या ठरतात. देहाचा मृत्यू म्हणजे 'मी' चा विनाश ही लोकायतिक संकल्पना दृढमूल होते. हाच असुरांचा देहात्मवाद जो भोगवादी आसुरी संपदेच्या विकासाला चालना देतो. हा अहंकार चेतनाच्या अस्तित्वाशिवाय असू शकत नाही. केवळ अचेतन–जडतत्त्वाला 'मी आहे' हा अहंकार नसतो. म्हणून अहंकार हा जड–चेतनातील बंध आहे असे या श्लोकात म्हटले आहे. असा हा अहंकार अन्नमयकोशापासून

ते आनन्दमय कोशापर्यंतच कोणत्याही स्तरावर असू शकतो. तो राष्ट्र, धर्म, समाज, नीतिमूल्ये यावरही केन्द्रिभूत होऊ शकतो.

ग्रंथी : ग्रंथी हा दुसरा शब्द येथे पूज्यपाद भगवान् श्री रमण महर्षींनी वापरला आहे. ग्रंथी या शब्दाचा अर्थ गाठ असा होतो. योगशास्त्रात ब्रह्म–ग्रंथी, विषणु–ग्रंथी व रूद्र–ग्रंथी अशा तीन ग्रंथी सांगितल्या आहेत. प्रकृतीच्या रजोगुण, सत्त्वगुण व तमोगुण अशा तीन गुणांशी या ग्रंथी संबंधीत आहेत. त्रिगुणात्मिका मायेचा हा बंध आहे. त्रिगुणात्मिका ग्रंथी त्यातून उत्पन्न होतात. या ग्रंथींचा भेद कुंडलीनी महाशक्ती करते. या ग्रंथी देखील चेतन आणि जड यातील बंध आहेत.

बंध : बंध हा संसारबंध आहे. हा बंध कर्मातून उत्पन्न होतो. कर्म हे 'ब्रह्मोद्भव' (गी. ३.१५) म्हणजे त्रिगुणात्मिका प्रकृतीमुळे घडते. कर्म हे त्रिपुटीशी बांधलेले आहे. त्रिपुटी द्वैताचा भाग आहे. बंध हा इच्छा निर्माण करतो. ही इच्छा भवाची तसेच विभवाचीही असू शकते. या बंधातून मुक्ती प्राप्त करणे हेच मानवी जीवनाचे लक्ष्य आहे.

सूक्ष्म शरीर : सूक्ष्म शरीर ही देखील भारतीय परमार्थशास्त्रातील एक महत्त्वाची संकल्पना असून जवळपास सर्वच दर्शनांनी ती या ना त्या रूपात स्वीकारली आहे. या संकल्पनेची शास्त्रीय उपपत्ती सांख्य दर्शनाने दिली आहे. ईश्वरकृष्णाच्या सांख्य कारिकेनुसार..... (सां.का. ४०)

पूर्वोत्पन्नमसक्तं, नियतं, महदादि सूक्ष्मपर्यन्तम्।
संसरति निरूपभोगं भावैरधिवासितं लिङ्गम्।।४।।

पूर्वी अर्थात् सृष्टीच्या आंरभीच उत्पन्न झालेले, असक्त अर्थात् अमर्याद गती असलेले, नियत अर्थात् स्थायी असे लिंग – सूक्ष्म शरीर महत् तत्त्वापासून ते सूक्ष्म तत्त्वांपर्यंत म्हणजेच तन्मात्रापर्यंतच्या तत्त्वांपासून बनलेले असून ते भोगरहित, धर्म–अधर्म या भावतत्त्वांवर आधारलेले तसेच संक्रमणशील आहे.

असे हे सूक्ष्मशरीर योग प्रक्रियेत महत्त्वाचे समजले गेले आहे. यासच लिंग–शरीर असेही म्हटले जात तंत्रमार्गातही याचा स्वीकार करण्यात आला आहे. अनेक योगी आपले सूक्ष्म–लिंग शरीर स्थूल शरीराबाहेर हेतूपूर्वक काढून परह्म आणू शकतात.

चित्त : चित्त म्हणजे मानस असा साधारण अर्थ केला जातो. चित्तवृत्तींचा निरोध हाच योगशास्त्राने समाधीचा मार्ग म्हणून सांगितला आहे. चित्त हे संकल्प–विकल्पात्मक असते. ते मूढ, क्षिप्त, विक्षिप्त वा एकाग्र असे चार स्वरूपाचे

असू शकते. सांख्य व गीतेनुसार ते सात्त्विक, राजस वा तामस असे त्रिगुणात्मक असू शकते. चित्ताच्या बहिर्मुख प्रवृत्ती बंध निर्माण करतात. म्हणून येथे चित्त हे चेतन व अचेतनाला जोडणारे म्हटले आहे.

भव : भव म्हणजे हा संसार, हा जगत्–प्रपंच प्रकृती जशी त्रिगुणात्मिका आहे तसा हा देखील त्रिगुणात्मक आहे. गीता (गी. १५.१) आणि कठोपनिषद् (क.उ. २.३.१) यात संसाराला वृक्ष म्हटले असून तो 'उर्ध्वमूल अध:शाखा' शाखा म्हणजे स्थूल सूक्ष्माचा विस्तार खालच्या बाजूस असलेला तर मूल प्रकृतीरूपी मूळ तसेच त्याचे अधिष्ठान असलेला परमेश्वर वरच्या बाजूस असलेला असा असून यास आदि वा अंत नाही. हा सनातन आहे. भव हा सागरासारखा गहन–अथांग व नदीसारखा सातत्याने वाहणारा आहे असेही म्हटले जाते.

जीव : त्रिगुणात्मक प्रकृतीशी जोडले गेलेले चैतन्य म्हणजे जीव वा जीवात्मा होय. जीवासाठी आत्मा, चैतन्य, पुरुष इ. शब्द मर्यादित अर्थाने वापरले जातात. मनुष्याच्या पारमार्थिक प्रगतीनुसार त्याच्या जीव विषयक समजूती वेगवेगळ्या असू शकतात. 'मी स्थूल देह आहे', 'मी मन आहे' इ. कांही दर्शने (जैन) जीव–चैतन्य हे शरीराच्या आकाराचेही मानतात. असो. जीवभाव हा द्वैतनिर्माण करतो. मी 'जीव' असून तो 'परमेश्वर' आहे असे हे द्वैत परमार्थाच्या उच्चस्तरावरही टिकून राहू शकते. या जीवभावाला परमात्मभावात विलीन करणे हाच मोक्ष होय. हेच निर्वाण! जोवर जीवभाव असतो तोवर बंध राहणारच, म्हणूनच येथे जीवभाव हा जड–चेतनातला दुवा म्हटला आहे.

याप्रमाणे जडचेतनातील हा दुवा अहंकार, ग्रंथी, बंध, सूक्ष्मशरीर, चित्त, भव, जीव अशा विविध नावांनी ओळखला जातो. अवैदिक समजले जाणारे बौद्धदर्शन यासच 'स्कंध' असे नांव देते तर जैन दर्शन 'आत्मा' परंतु जैनांचा आत्मा हा प्रती देह निराळा आहे. सांख्यांचा पुरुषही असाच आहे.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात या विविध संकल्पनांचा निर्देश येथे करून अचेतन प्रकृती आणि चेतन आत्मतत्त्व यातील दुवा स्पष्ट केला आहे.



अहंकार आणि रूप

चेतन आणि अचेतन यातील दुवा असलेल्या अहंभावरूपी बंधाचे निरूपण पूज्यपादांनी येथे केले आहे. श्रुतीने एकमेवाद्वितीय सर्व व्यापक चैतन्यघनाचे निरूपण सातत्याने केले आहे. भगवान् बुद्धांनी जीवभाव नाकारत अनात्मवादाचे टोक स्वीकारले. श्रुतीने नेति–नेति म्हणून निर्णय दिला तरी सुद्धा सुजाण, प्रगल्भ

अशा सात्त्विक साधकालाही प्रश्न पडतोच की 'तुज सगुण म्हणू की निर्गुण रे!' हाच भाव भगवान् श्री रमणमर्षींच्या खालील श्लोकातून प्रकट होतो.

।।२७।।

रूपोद्भवो रूपततिप्रतिष्ठो
रूपाशनो धूतगृहीतरूपः।
स्वयं विरूपः स्वविचारकाले
धावत्यहङ्कारपिशाच एषः।।

श्लोकार्थ : हा अहंभाव रूपापासूनच निर्माण होतो. रूपाच्या आश्रयावरच याचे सातत्य अवलंबून असते. हा अहंभाव रूपाचेच ग्रहण करतो त्यावरच याचे भरण-पोषण होते. हा अहंकारच विविध रूपे धारण करतो आणि त्यांचा त्यागही करतो. 'स्व' चा विचार केला असता स्वत:चे वि-रूप 'निराकारत्व' त्यास समजून येते आणि मगच तो लय पावतो. असे हे अहंभावरूपी पिशाच्च आहे.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

या श्लोकात 'रूप' हा शब्द वापरण्यात आला आहे 'रूपोद्भव'- रूपातून सृजन पावणारे, 'रूपतति प्रतिष्ठो- रूपाच्या सातत्याच्या आश्रयाने राहणारे' 'रूपाशनो-रूपावर जगणारे, 'धूत रूप-रूप सोडणारा' 'गृहीत रूपः- रूपे धारण करणारा' असे म्हटले आहे. असा हा असूनही तो 'विरूप' म्हटला आहे.

'रूप' या शब्दाचा सामान्य अर्थ 'आकार' असा होतो. सांख्य वा वैशेषिक दर्शनानुसार 'रूप' हा अग्नीतत्त्वाचा गुणधर्म आहे. असे हे रूप येथे अभिप्रेत आहे का ? आकाशतत्त्वाला रूप नाही, वायूतत्त्वालाही रूप नाही, वायूतत्त्वातून उत्पन्न होणारे अग्नीतत्त्व मात्र रूपवान असते त्याचा हा रूप-गुण पुढे जल तत्त्व आणि पृथ्वीतत्त्वात संक्रमित होतो. अग्नी, जल व पृथ्वी या तीन तत्त्वांचे ठायी रूप आहे जे डोळ्यांना दिसू शकते. पृथ्वीतत्त्व हे अन्नमयकोशाशी संबंधीत आहे, जलतत्त्व हे प्राणमयकोशाशी, आणि अग्नीतत्त्व हे मनोमयकोशाशी असे जर आपण म्हणू शकलो तर अन्नमय, प्राणमय व मनोमय अशा तीन कोशापासून याचा-अहंकाराचा उद्भव होतो, हा अहंकार या तीन कोशांच्या आश्रयानेच राहतो व त्यावरच जगतो असा अर्थ स्पष्ट होतो. मी म्हणजे शरीर, मी म्हणजे प्राण, मी म्हणजे मन असे वाटणे हाच अहंकार आहे.

अहंकार हाच जन्माला येत असतो म्हणजे रूप धारण करीत असतो तसेच रूपाचा त्यागही करीत असतो.

'विचारकाले' म्हणजे आत्मविषयक मनन, निदिध्यासन केले असता अहंकाराला

'मी' ला वस्तुत: आकारच नाही तो विरूप आहे असे लक्षात येते. असे हे भूत आत्मज्ञान होताच पळून जाते! असे स्पष्टीकरण भगवान् श्री रमण महर्षींनी दिले आहे.

अहंभावाचा लय केवळ आत्मचिंतनानेच होतो. येथे 'विचार' हा शब्द वापरला आहे. विचार प्रक्रियेत आत्म-अनात्म विचार अभिप्रेत आहे. पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांच्या अपरोक्षानुभूतीत 'विचार' म्हणजे काय हे चांगल्याप्रकारे स्पष्ट करण्यात आले आहे.



जगत् प्रतीतिचा आधार

बाह्य जगत्-प्रपंचाची प्रतीति देखील अहंभावावरच अधिष्ठीत असते. यथार्थ ज्ञानासाठी अहंभावाचा लय साधणे आवश्यक आहे, हे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात-

।।२८।।

भावेऽहमः सर्वमिदं विभाति
लयेऽहमो नैव विभाति किञ्चित्।
तस्मादहंरुपमिदं समस्तं
तन्मार्गणं सर्वजयाय मार्गः।।

श्लोकार्थ : 'मी आहे' या अहंभावाच्या भावनेतूनच 'हे सर्व जग आहे!' ही प्रतीति येत असते. 'मी आहे!' या भावनेचा लय होताच या सर्व जगत्प्रपंचाचे अस्तित्व देखील लय पावते. म्हणूनच हे सर्व कांही अहंप्रतीतिचे साकार रूप आहे असे म्हणता येते. या अहं प्रत्ययाचा शोध घेणे हेच सर्व कांही जिंकण्याचा मार्ग आहे.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

'इदम् सर्वम्'- हा जो कांही जडचेतन चराचर जगत्प्रपंच आहे त्याची प्रतीति 'हे आहे!' अशी वस्तुनिष्ठ विषयरूपाने (Objective) येत असते. वस्तुनिष्ठ (Objective) प्रतीति ही अहंनिष्ठ (Subjective) प्रतीतिच्या आश्रयानेच येत असते. 'मी आहे' ही भावनाच 'तू आहेस' 'हे जग आहे' या प्रतीति निर्माण करतात. युष्मद्-अस्मद् प्रत्ययरूप द्वंद्वाची एक कोटी निर्माण झाली की दुसरी कोटी आपोआपच निर्माण होते.

अहंप्रत्यय (Subjective) आणि इदं प्रत्यय (Objective) या प्रतीति परस्पर सापेक्ष असतात. अहं प्रतीति असते तो वरच इदं प्रतीति येत असते. अहं

प्रतीतिचा लय होताच इदं प्रतीति देखील लय पावते. म्हणूनच हे सर्व कांही 'इदम् सर्वम्' अहंकाराचेच रूप आहे असे येथे म्हटले आहे.

हे सर्व–इदम् सर्वम् जिंकावयाचे असेल तर एकच मार्ग आहे तो म्हणजे अहंप्रत्ययाचा शोध घेण्याचा! अहंप्रतीतिचे मूळ समजून आले तर आपोआपाच या जगत् प्रपंचाचे वास्तव स्वरूपही समजून येते.

जगत्–प्रपंचाला जिंकणे म्हणजेच अहं प्रतीतिला जिंकणे. अहं प्रतीतिला जिंकण्यासाठी अहंप्रतीतिचे मूळ उगमस्थान शोधणे आवश्यक आहे. हे उगमस्थान शोधणे म्हणजे अहंप्रतीतिचा लय साधणे. अहंप्रतीति ही मिठाच्या बाहूलीसारखी आहे, ती तिच्या उगमस्थानाकडे समुद्राकडे–गेली तर तिचा लय होणारच. अहंप्रतीतिचा शोध म्हणजे अहंप्रतीतिचा लय!

अहंप्रतीतिवर जगत् प्रतीति अवलंबून असते या विधानावरून आणखी एक बाब स्पष्ट होते ती अशी की अहंप्रतीति जर स्थूलशरीर जडतत्त्वापुरती मर्यादित असेल तर बाह्य जगत्–जड–अचेतन भासते. जशी अहंप्रतीति तशीच इदं प्रतीति!

आपले स्वरूप जसे तसेच या जगत् प्रपंचाचे स्वरूप असते. आपण चांगले तर जग चांगले. आपले मन दुषित असेल तर जग दुषित दिसू लागते. याविषयी एक आख्यायिका अशी



मार्गणा साधना

परमार्थसत्स्वरूप बोधाची अवस्था अहंभावाचा लय साधल्याशिवाय प्राप्त होऊ शकत नाही. यासाठी अहं–इदम् या द्वैत प्रतीतिच्या पलीकडे जावे लागते. पलीकडे जाणे म्हणजे एकरूप होणे! अहं–इदम् या प्रत्ययाचा आधार असलेला अहंभाव परमात्मस्वरूपात विलीन करणे! हीच बाब स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।२९।।

सत्या स्थितिर्नाहमुदेति यत्र
तच्चोदयस्थानगवेषणेन।
विना न नश्येद्यदि तन्न नश्येत्
स्वात्मैक्यरूपा कथमस्तु निष्ठा।।

श्लोकार्थ : परमार्थसत्स्वरूप बोधाच्या अवस्थेत अहंभावाचा उदय होत नाही. त्या परमार्थसत् स्वरूपाचे ते पंरधाम जेथून अहंप्रतीतिचा उदय होतो ते जाणून घेतल्याशिवाय–त्याची गवेषणा–त्याचा शोध घेतल्याशिवाय अहंप्रतीतिचा

लय होत नाही. अहंप्रतीतिचे स्पंदन अभिव्यक्त न होण्याची ही अवस्था असते. अहंप्रतीतिचा असा लय साधल्याशिवाय परमार्थसत्स्वरूप निष्ठा जी स्वात्मैक्यरूप आहे ती कशी प्राप्त होणार ?

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

परमार्थसत्स्वरूपाच्या यथार्थज्ञानाच्या परमावस्थेत युष्मद्-अस्मद् प्रत्ययांची मी-तू पणाची बोळवण निश्चितच होते. किंबहूना ही मी-तू पणाची द्वैतप्रतीति जोवर लयास जात नाही तोवर परमार्थसत्स्वरूपाची प्रतीति देखील येऊ शकत नाही. अहंभावाचा लय आणि परमर्थासत् स्वरूपाचे ज्ञान अर्थात् परमार्थसत्स्वरूप होणे या बाबी एकच आहेत; एक समयावच्छेदेकरून होणाऱ्या आहेत हेच पूज्यपाद भगवान् श्री रमणमहर्षींच्या या शब्दातून स्पष्ट होते.

गीतेत भक्ताच्या चार अवस्था सांगितल्या आहेत – (गी. ७.१६)

चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन।
आर्तो जिज्ञासूरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ।।

या श्लोकात पुण्यवान भक्ताच्या आर्त, जिज्ञाज्ञू, अर्थार्थी, व ज्ञानी अशा चार अवस्था सांगितल्या आहे. सामान्यपणे या चार अवस्थांचे अर्थ असे घेतले जातात आर्त-रोगी वा दुःख ग्रस्त, अर्थार्थी-कांही प्राप्त करू इच्छिणारा, जिज्ञासू-जाणून घेऊ इच्छिणारा व ज्ञानी-परमेश्वरास जाणणारा!

या चार अवस्थातील 'ज्ञान' म्हणजे सद्दर्शन आणि ज्ञानी भक्त म्हणजे परमार्थसत्स्वरूप जाणणारा म्हणजे परमार्थसत्स्वरूप होणारा ज्ञानी भक्त, ज्याची या श्लोकात सांगितलेली 'स्वात्मैक्यरूप निष्ठा' प्रतिष्ठीत झाली आहे असा असेल तर आर्त, अर्थार्थी व जिज्ञासू या तीन अवस्थांचे अर्थ ही त्याच अनुषंगाने लावावे लागतात.

गीतेतील (गी. ७.१६) 'आर्त' भक्त हा लौकिक दृष्टीने रोग-संकटग्रस्त होऊन तळमळणारा असूही शकेल परंतु ही आर्तता खऱ्या अर्थाने भवसागरात आपण अडकलो आहो आणि त्यातून सुटले पाहीजे याची, पर वैराग्य प्राप्त होत नाही म्हणून उत्पन्न झालेली परमेश्वराच्या भेटीसाठीची आर्तता असू शकते जी समर्थांच्या करूणाष्टकातून व्यक्त होते वा 'भेटीलागी जीवा लागलीसे आस.....' अशा तुकोबारायांच्या अभंगातून प्रकट होते. ही आर्तता आली तरच या श्लोकात सांगितलेला अहं प्रतीतिचा लय होऊ शकतो अन्यथा नाही.

परमार्थसत्स्वरूपाचे ज्ञान हाच अशा भक्ताचा 'अर्थ' असतो तीच त्याची जिज्ञासा असते. त्याला हेच जाणून घ्यावयाचे असते की अहं प्रतीतिचे आश्रयस्थान

काय आहे? **'केनेषितम् पतति प्रेषितं मनः ?'** या केनोपनिषदोतील मंत्राचे उत्तर काय आहे?

आर्तता, अर्थार्थता, जिज्ञासा या तीनही अवस्था परमात्मसत् स्वरूपाविषयीच्या असतील तरच त्या ज्ञानावस्थेत परिणत होऊ शकतात. आणि असा ज्ञानी भक्त परमेश्वराला प्रियच नाही तर परमेश्वरस्वरूपच असतो. आणि यातूनच भगवान् श्री रमण महर्षींना अभिप्रेत असलेली 'निष्ठा' स्थित होऊ शकते. हीच अहं प्रतीतिच्या परिपूर्ण लयाची अवस्था आहे. हीच परतत्त्वाची 'मार्गणा' म्हटली आहे.



मज्जना साधन

यापमाणे 'मार्गणा' ही साधना सांगितल्या नंतर भगवान् श्री रमण महर्षींनी 'मज्जना' निरूपण केली आहे. हीच 'हृदय-विद्या' म्हणूनही ओळखली जाते. पूज्यपाद म्हणतात–

॥३०॥

कूपे यथा गाढाजले तथान्तः
निमज्ज्य बुद्ध्या शितया नितान्तम्।
प्राणं च वाचं च नियम्य चिन्वन्
विन्देन्निजाहङ्कृतिमूलरूपम्॥

श्लोकार्थ : एखाद्या खोल गहन पाणि असलेल्या विहीरीच्या तळाशी असलेल्या वस्तूला वर काढण्यासाठी कोणि निष्णात जलतरणपटूने सूर मारून ती तळाशी असलेली वस्तू वर काढावी तसेच परमार्थ सत्स्वरूपाच्या साधकाने अत्यंत शांत व तिव्र बुद्धीने वाणी तसेच प्राणावर संयम करून हृदयरूपी कूपात खोलवर लपलेल्या अहं प्रतीतिचे मूलस्थान असलेल्या आत्मस्वरूपाचा शोध घ्यावा.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात परमार्थसत्स्वरूप ज्ञानाची 'मज्जना' ही प्रक्रिया सांगितली आहे.

पूज्यपादांनी येथे दृष्टांत दिला आहे तो एखाद्या गहन जलाशयाच्या तळाशी पडलेली वस्तू कोणि निष्णात पोहणाऱ्याने सूर मारून तळाशी जाऊन वर काढून आणण्याचा! महाभारतात एक कथा आहे कौरव-पांडव मुले विटि दांडू खेळत होती. मुलांची 'विटी' एका विहीरीत पडली. द्रोणाचार्य तेथून जात होते. त्यांनी

बाण मारून ती विटी बाहेर काढली. द्रोणाचार्यांनी मारलेला बाण विहीरीत खोलवर गेला बरोबर त्या विट्टीला लागला. विट्टी लागून तो तेथे थांबला नाही तर ती घेऊन बाहेर आला. विहीरीच्या तळाशी गेलेली विट्टी जमिनीवर आली! अशाचप्रकारे परमार्थसत्स्वरूप जाणून तसे होऊ इच्छिणाऱ्या साधकानेही चित्ताच्या जलाशयात खोलवर सूर मारला पाहिजे व चित्ताच्या तळाशी खोलवर पडलेली प्रत्यगात्म स्वरूप विट्टी वर काढली पाहीजे.

हा दृष्टांत मोठा अर्थपूर्ण आहे. मागिल श्लोकात सांगितलेली 'मार्गणा' ही साधना विचाराचा मार्ग आहे. मार्गणा ही कांहीशी क्रमबद्ध असू शकते. योगातील पिपिलीकामार्गासारखा हा कांहीसा सावकाश होऊ शकणारा प्रवास आहे. तर प्रस्तुत श्लोकात सांगितलेली ही 'मज्जना' साधना कांहीशी तिव्र, गतिमान, योगातील विहंगममार्गासारखी आहे, असे म्हणता येते. मार्गणा ही परमार्थवस्तूचे म्हणजेच अहंप्रतीतिचे मूळ स्थान शोधण्याची प्रक्रिया आहे; तर मज्जना ही प्रक्रिया त्यानंतरची म्हणजे मूलस्थानी जे आहे ते निश्चितपणे कळल्यानंतर होऊ शकणारी साधना आहे. जी वस्तू जलाशयाच्या तळाशी आहे ती पृष्ठभागावर आणावयाची ही प्रक्रिया आहे. यात कृतीशीलता आहे. यात सूर मारावा लागणार आहे. सूर मारणारा निष्णात असणेही आवश्यक आहे. असा हा मज्जनेचा मार्ग परमार्थमार्गात चांगली प्रगती साधल्यावरच चोखाळता येतो.

'कूपे यथा गाढजले तथान्तः– विहीरीतील खोल पाण्याच्या तळाशी' असे भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात. हे कूप म्हणजेच साधकाचे स्थूल शरीर आहे. या कूपातील जल म्हणजे चित्त आणि त्यावरील चित्तवृत्तींचे तरंग आहेत. यात स्थूल देहाचे बाह्य आवरण जसे आहे तसे प्राण आणि मन हे स्तरही आहेत. हे सूक्ष्म देहाचे आवरण आहे. यातील जल हे गहन आहे– सखोल आहे. जाणिव आणि नेणिव, बोधात्मक चित्त आणि अबोध चित्त (Conscious & Unconscious) असे याचे दोन स्तर आहेत. बोधरूप चित्ताच्या–जलाशयाच्या पृष्ठभागावर काय आहे ते कळू शकते पण त्या आवरला खालील अबोधमनाचा (Unconscious) पार लागणे मोठे कठीण आहे. यात 'कालीया' सारखा पांच फणांचा जहाल नागराजही असू शकणार आहे. परंतु त्याच्याही फणांवर थयथयाट करून नाचण्याचे श्रीकृष्णाचे सामर्थ्यही असावे लागणार आहे तरच चेंडू मिळू शकणार आहे. बोधात्मक व अबोधात्मक चित्ताच्या तळाशी ते अहंकाराचा मूळ असलेले आत्मस्वरूप आहे. ती विट्टी वा तो चेंडू घेऊन बाहेर यावयाचे आहे. हीच 'मज्जना' होय.

मज्जनेच्या या साधनेचे कांही महत्त्वाचे टप्पे भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे सांगितले आहेत. ते आहेत-वाणीचा संयम आणि प्राणाचा संयम- 'प्राणंच वाचंच नियम्य' असे पूज्यपाद म्हणतात. 'च' हा प्रत्यय वाणी आणि प्राण या दोहोंच्या संयमाची आवश्यकता प्रदर्शित करतो.

वाणी चा उल्लेख करताना 'वाचंच' असा जो शब्दप्रयोग आला आहे त्यातील 'च' हा वाणी-वाक् या शब्दात इतर ज्ञानेन्द्रिये व कर्मेन्द्रिये यांचा समावेश करावा असे सूचवणारा प्रत्यय आहे. 'वाणी चा संयम' म्हणजे पतंजलीने योगसूत्रात उल्लेखिलेल्या यम-नियमांचा सातत्याने व आदरपूर्वक अभ्यास हे ही लक्षात घेतले पाहीजे. येथे वापरलेला शब्द 'संयम' नसून 'नियम' आहे. नियमन ही प्राथमिक अवस्था आहे. नियमन साध्य झाल्यानंतरच संयम होऊ शकतो; हे देखील लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

'वाचंच नियम्य'- या आदेशानुसार यम-नियमांची साधना करीत असतानाच 'प्राणंच नियम्य- प्राण संयम' ही प्रक्रियाही केली अभ्यासली पाहीजे. प्राण नियमन म्हणजेच प्राणायामाचा अभ्यास. हा देखील सातत्याने, सत्कार पूर्वक तसेच दीर्घकाळ करणे आवश्यक आहे.

वाणी आणि प्राण यांचे नियमन झाले म्हणजे '**चले वातं चले चित्तं निश्चलं निश्चलं भवेत**' या सद्गुरू गोरक्षनाथांच्या उक्ती प्रमाणे इन्द्रियांची चलबिचल थांबते, चित्त स्थिर होते; स्वच्छ होते. शांत व स्वच्छ चित्तरूपी जलाशयाच्या तळाशी असलेली मूल्यवान वस्तू दृष्टीपथात येते. या अवस्थेतच 'सूर' मारणे योग्य ठरते.

अशी साधना सातत्याने केली तर अहंप्रतीतिचे मूळ 'प्रत्यगात्मस्वरूप' चेतन तत्त्व दृष्टीपथातच नाही तर अनुभूतीसही येऊ शकते.

या श्लोकातून आणखी एक मुद्दा स्पष्ट होतो. तो म्हणजे प्रत्यगात्मस्वरूप हे हृदयावकाशरूपी जलाशयाच्या तळाशी आहे पृष्ठभागावर नाही. पृष्ठभागावर आहे तो अन्नमयकोश, त्या आंत प्राणमयकोश व त्याही पलीकडे मनोमयकोश. या कोशत्रयातच सामान्य माणसाची अहंप्रतीति अडकून राहते मनाचा थोग लागणे ही मोठे कठीण आहे तर अहंप्रतीतिचा तळ कसा गवसणार ? म्हणूनच श्रुतीने हा मार्ग 'क्षुरस्यधारा- वस्तऱ्याच्या धारे सारखा' आणि मोठा अवघड 'दुर्गम पथ' म्हटला आहे.

❖❖❖

मौन साधना

मार्गणा आणि मज्जना या दोन साधनांचे निरूपण मागिल दोन श्लोकातून करण्यात आले. प्रत्येक साधन तसे महत्त्वाचे असले तरी अंततः 'मज्जना' अनिवार्य ठरते मज्जनेसाठी मौनही उपयुक्त ठरते. भगवान् श्री रमण महर्षींनी 'मौन' साधनेचे महत्त्व येथे स्पष्ट केले आहे.

।।३१।।

मौनेन मज्जन्मनसा स्वमूल-
चर्चैव सत्यात्मविचारणं स्यात्।
एषोऽहमेतन्न मम स्वरूप-
मिति प्रमा सत्यविचारणाङ्गम्।।

श्लोकार्थ : प्रशांत व एकाग्र अशा चित्ताने मौनपूर्वक अहं प्रतीतिच्या मूलस्थानाची मज्जना म्हणजे सत्स्वरूप प्रत्यगात्म तत्त्वाचा विचार होय. 'मी हे आहे' 'मी हे नाही' अशाप्रकारचा विचार करून 'माझे स्वरूप हे आहे' असा प्रमाणसिद्ध निर्णायक विचार हाच परमार्थसत्स्वरूपाचा विचार होय.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

अहं प्रतीतिचे मूळ असलेले आत्म-स्वरूप जाणण्याची एक पूर्वावश्यकता आहे ती म्हणजे प्रशांत आणि एकाग्र चित्त. गीतेत म्हटले आहे- (गी. ६.२७)

प्रशान्त मनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम्।
उपैति शान्तरजसम् ब्रह्मभूतमकल्मषम्।।

'ज्या योग्याचे चित्त प्रकर्षाने शान्त झाले आहे त्याच्या चित्तातील रज-तमाची किल्बिषे दूर झाली असल्यामुळे सत्त्वगुणात स्थित झालेले ते चित्त उत्कृष्ट सुखाचा अनुभव घेत ब्रह्मस्वरूप होते.

'मौन' या शब्दाने भगवान् श्री रमण महर्षींनी स्थिर-प्रशांत चित्त निर्देशित केले आहे. रजोगुणी वा तमोगुणी चित्त प्रशांत असू शकत नाही. रजोगुण हा 'घोर' आहे तर तमोगुण 'मूढ' मूढता आणि घोरता क्षीण झाली तरच चित्त सत्त्वगुणात स्थित होते. सत्त्वगुण हाच शांतता व एकाग्रता प्रदान करतो. त्रिगुणातीत सत्स्वरूप आत्म-ब्रह्मतत्त्वाचा मार्ग सत्त्वगुणातूनच सुकर होऊ शकतो.

'स्व-मूल' म्हणजेच अहंप्रतीतिचे मूळ अर्थात् चैतन्यघन प्रत्यगात्मस्वरूप जे परमात्मस्वरूप आहे. परमात्मस्वरूप अशा अहंप्रतीतिच्या मूलस्थानाची 'मज्जना' म्हणजेच अविद्या-मायेच्या खोल तळाशी दडलेले आत्मरत्न वर काढणे!

या श्लोकात 'सत्यात्म विचारणं' सत् स्वरूप आत्मतत्त्वाची विचारणा,

आत्मविषयक विचार' आणि 'सत्य विचारण' असा परमार्थसत्स्वरूपाच्या चिंतनाचा मुद्दा दोन वेळा आला आहे. उपनिषदांनी आत्मस्वरूप हे 'सत्यस्य सत्यम्- सत्याचेही सत्य' म्हटले आहे (बृ.उ. २.३.६). हे शरीर, प्राण, मन, हा जडचेतन चराचर जगत्प्रपंच, हे 'इदं सर्वम्' निश्चितच सत्य आहे. तथापि ते 'माया' अर्थात् सापेक्ष सत्य या अर्थाने 'मिथ्या' म्हणजे परिवर्तनशील आहे. अशा या परिवर्तनशीललेचा आधार असलेले परमार्थसत् जे निरपेक्ष आहे ते 'सत्यस्य सत्यम्' म्हटले आहे.

हे जे सत्य आहे त्याचाच विजय होत असतो, तेच प्रस्थापित होत असते जे एकमेव-अद्वितीय आहे. जे द्वैतरूप अनृत आहे ते प्रस्थापित होत नसते हेच श्रुतीने **'सत्यमेवजयति नानृतम् सत्येन पन्था विद्यते अयनाय'** (मु.उ. ३.१.६). या वचनातून प्रपिादन केले आहे.

या सत्याची विचारणा म्हणजेच आत्मानात्म विचार. आत्मस्वरूप काय आहे या विषयाची चर्चा पुष्कळ झाली आहे याबाबतच्या मान्यताही पुष्कळ आहेत. बौद्धदर्शपरंपरेतील 'दिघ्घनिकाय' या ग्रंथातील ब्रह्मजालसुत्तात या विविध मान्यता नोंदविण्यात आल्या आहेत.या विविध मान्यता सामान्य तसेच विद्वानांनाही गोंधळात टाकणाऱ्या आहेत. हा गोंधळ दूर व्हावा यासाठीच आत्मानात्मविचार आवश्यक ठरतो. आत्मानात्मविचाराचा निर्देश करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात **'एषोऽहमेतन्न मम स्वरूप....'** 'हे माझे स्वरूप आहे' आणि 'हे माझे स्वरूप नाही' हे समजून घेणे.

आत्मानात्मविचार हा पारमार्थिक दृष्टीकोन व व्यावहारिक दृष्टीकोन यातील तफावत लक्षात घेऊनच केला पाहिजे. पतंजलीच्या योगसूत्रात अविद्येची व्याख्या केली आहे ती अशी (यो.सू. २.५)- **'अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या-'** या व्याख्ये नुसार अविद्येची लक्षणे खालीलप्रमाणे स्पष्ट होतात-

१. अनित्य वस्तूला नित्य समजणे.

२. अशुची-अपवित्र वस्तूला पवित्र समजणे.

३. दुःखदायक विषय हे सुखदायक समजणे.

४. जे अनात्मरूप आहे त्यास आत्मरूप समजणे.

तसे पाहता हे चारही मुद्दे आत्मनात्म विचाराचेच आहेत परंतु यातील चौथ्या मुद्यात आत्मानात्मविचाराचा स्पष्ट निर्देश आहे. हा विषय अधिक स्पष्ट होतो तो पूज्यपाद आद्य शंकराचार्यांच्या 'अपरोक्षानुभूति' आणि 'विवेक-चूडामणि' या

दोन ग्रंथातून.

आत्मानात्मविचाराची प्रक्रिया पूज्यपाद श्री विद्यारण्यस्वामींच्या ‘श्री अनुभूति-प्रकाश’ यासारख्या ग्रंथांवरून अधिक स्पष्ट होते. अस्तित्वाचे एकानंतरचे एक स्तर ‘हे आत्मस्वरूप आहे’ म्हणून प्रथम स्वीकारून पुनश्च ‘हे आत्मस्वरूप नाही!’ म्हणून नाकारावयाचे अशी ही पद्धती आहे. हे स्तर आणि त्याचे टप्पे खालील सारणित दर्शविले आहेत.

सारणि क्र. २

आत्मस्वरूपाचे स्तर

अनु. क्र	आत्मस्वरूपा विषयीची भूमिका	स्वीकार	नकार
१	बाह्य नाती-गोती	हे आत्मस्वरूप आहे	हे आत्मस्वरूप नाही
२	स्थूल शरीर (अन्नमय कोश)	हे आत्मस्वरूप आहे	हे आत्मस्वरूप नाही
३	सूक्ष्म शरीर (प्राणमय कोश)	हे आत्मस्वरूप आहे	हे आत्मस्वरूप नाही
४	सूक्ष्म शरीर (मनोमय कोश)	हे आत्मस्वरूप आहे	हे आत्मस्वरूप नाही
५	सूक्ष्म शरीर (विज्ञानमय कोश)	हे आत्मस्वरूप आहे	हे आत्मस्वरूप नाही
६	कारण शरीर (आनंदमय कोश)	हे आत्मस्वरूप आहे	हे आत्मस्वरूप नाही

अशी ही ‘नेति-नेति!’- हे नाही- हे नाही असे एकेका स्तराचे निराकरण करीत जाण्याची विचार प्रक्रिया आहे. यासच मनन असेही म्हटले जाते. या प्रक्रियेचा आधार ‘प्रमा’ प्रमाण हाच आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान आणि शब्द-श्रुती अशी तीन मुख्य प्रमाणे वेदान्त प्रक्रियेत स्वीकारली जातात. इतरही कांही प्रमाणे आहेत. परंतु त्यांचा अंतर्भाव या तीन प्रमाणात होतो.

याप्रमाणे प्रमाणांच्या सहाय्याने आत्मस्वरूप परमार्थसत् हे चैतन्यघन आहे हे प्रस्थापित झाले की ‘इदं सर्वम्’ हे सर्व कांही अर्थात् वरील सारणित दर्शविलेले टप्पे परमार्थ स्वरूपाने सत्य आहेत असेही समजून घेणे आवश्यक ठरते.

हे सर्व मौनाने–प्रशांत व एकाग्र चित्ताने प्रमाणपूर्वक विचार केला असता शक्य होते हेच या श्लोकात स्पष्ट करण्यात आले आहे.



आत्मस्वरूपाचा शोध

अहंप्रतीतिचा लय प्रत्यगात्मस्वरूप ज्ञानाने होताच साधकाचा सिद्ध होतो. या अवस्थेत सिद्ध पुरुषाची भूमिका कशी असते ते स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।३२।।

गवेषणात्प्राप्य हृदन्तरं तत्
पतेदहन्ता परिभुग्नशीर्षा।
अथाहमन्यत्स्फुरति प्रकृष्टं
नाहङ्कृतिस्तत्परमेव पूर्णम्।।

श्लोकार्थ : चित्ताच्या प्रशांत व एकाग्र अशा अवस्थेत खोलवर दडलेल्या अहंप्रतीतिच्या मूलस्थानाचा शोध घेण्याच्या गवेषणेनंतर हृदयाच्या अंतरात प्रत्यगात्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होताच अहंकारचा शिरच्छेद होऊन त्याचे मस्तक खाली झुकते. याही अवस्थेत ‘मी’ चे स्फुरण प्रकट होते तथापि तो पूर्वीचा ‘मी’ नसतो. तो असतो तत्पदरूपी स्वसंवेद्य परमात्मा जो परिपूर्ण असतो.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

अहंकाराच्या ज्ञानपूर्व आणि ज्ञानोत्तर अशा दोन अवस्थांचे निरूपण येथे करण्यात आले आहे. ज्ञानपूर्व अवस्थेतील अहंकार हा ‘माझे शरीर’, ‘माझा प्राण’ ‘माझे मन’ अशा निम्नस्तरीय अहं प्रतीतिशी एकरूप झालेला असतो यापेक्षा खालच्या स्तरावरील अहंकार हा माझे घर–दार, माझे पद, माझे खानदान, अशा संकीर्ण बाबींशीही एकरूप होऊ शकतो. अशा विविध स्तरांवर एकरूप झालेला हा अहंकार त्यात्या स्तरावरील वस्तू, पदार्थ वा व्यक्तींच्या नाशाने/ मृत्यूने छिन्नभिन्न अस्ताव्यस्त होतो; असा सामान्य अनुभव आहे. या अहंकाराच्या पोषणासाठी या व्यक्ती कोणताही संघर्ष करू शकतात प्रसंगी मृत्यूला सामोरे जाऊ शकतात. मानवजातीचे पाहीलेले सर्व व्यक्तिगत व सामूहिक संघर्ष या अहंकारातूनच उत्पन्न होतात.

एकाग्र–प्रशांत निष्कल्मष चित्ताच्या तळाशी दडलेल्या हृदयावकाशातील गूढ– गहन कुहरातील स्वसंवेद्य आत्मस्वरूपाचे ज्ञान होऊन ‘त्वं’ पदाचे ‘तत्’ पदाशी तादात्म्य होताच शरीर, प्राण, मन या सर्व खालच्या स्तरावरील अहंप्रतीतिचा

लय होऊन अहंप्रतीतिचा विस्तार होतो 'जमिनीवर चालणारी मुंगी आकाशात झेप घेते!'

अहंप्रतीतिचा हा ज्ञानोत्तर विस्तार साधकाला सिद्ध करतो. या सिद्धाचा व्यवहार ही आता पूर्वीचा राहत नाही. 'मी' असतोच पण आता तो पूर्वीचा 'मी' नसतो तो परिपूर्ण असा 'मी' असतो. याच अवस्थेत देवकीचा पुत्र अर्जुनाला विश्वरूप दाखवू शकतो.... कारण तो विश्वरूपच झालेला असतो!



ज्ञानोत्तर स्थिती

अहंकाराचा लय होऊन निजबोध उदयास आला तरी देहप्रारब्ध कायम असल्यामुळे अशा जीवन्मुक्त पुरुषाचा जगत्प्रपंचातील लोकव्यवहार चालूच असतो. जीवन्मुक्ताचा लोकव्यवहार कसा असतो ते स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।३३।।

अहंकृतिं यो लसति ग्रसित्वा
किं तस्य कार्यं परिशिष्टमस्ति।
किंचिद्विजानाति स नात्मनोऽन्यत्
तस्य स्थितिं भावयितुं क्षमः कः।।

श्लोकार्थ : अहंप्रतीतिचा ग्रास करून जेंव्हा तो स्वसंवेद्य प्रत्यगात्मस्वरूपाच्या दिव्य तेजाने प्रकाशित होत राहतो तेव्हा त्याचे असे कोणते कार्य करावयाचे शिल्लक राहीलेले असते? अर्थातच कोणतेही नाही! आपल्या आत्मस्वरूपाच्या सर्वव्यापक अस्तित्वाशिवाय अन्य कशाचे अस्तित्वच त्याच्यासाठी शिल्लक नसते. अशा या पुरुषाची ही अवस्था कोण बरे समजू शकतो?

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

सामान्यपणे मनुष्य कर्म करीत असतो ते कांही ना कांही हेतूने. कर्म करणाराचा हेतू पूर्ण होणे हेच त्या कर्माचे फळ असते. असे हे कर्म ज्ञाता, ज्ञेय आणि ज्ञान अशा त्रैतावर आधारलेले असते, हा विषय यापूर्वी आलाच आहे. अहंप्रतीतिचा लय होऊन प्रत्यगात्मस्वरूपाचे स्वसंवेद्य स्वरूप प्रकट होते तेंव्हा साधकाचा सिद्ध होऊन कर्तृत्वाचा अहंकार जसा लय पावतो तसे तो आत्मतृप्त होतो आणि कांही प्राप्त करावयाचे शिल्लक राहत नाही.

ही पूर्णकाम अवस्था स्पष्ट करीत गीतेत म्हटले आहे (गी. ३.१७)

यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः।
आत्मन्येवच संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते।।

जो पुरुष परमार्थसत्स्वरूप जाणून घेतो जो आत्मरति व आत्मतृप्त होतो त्याच्या सर्व कामना आत्मस्वरूपाचे ठायीच पूर्ण होत असल्यामुळे त्याचे कोणतेही कार्य करावयाचे शिल्लक राहीलेले नसते.

तसेच भगवंतांनी म्हटले **'न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किञ्चन**– हे पार्था! या तीनही लोकात माझे कर्तव्य म्हणून कांहीही शिल्लक राहीलेले नाही' (गी. ३.२२) गीतेतील हे श्लोक हीच ज्ञानोत्तर अवस्था दर्शवितात.

अशा जीवन्मुक्त पुरुषासाठी सर्व कांही आत्मस्वरूपच होऊन जाते. आत्मस्वरूपाशिवाय दुसरे कांही या त्रिभूवनात त्याच्यासाठी नसतेच! आणि हे आत्मस्वरूप तर त्याने प्राप्त केलेलेच असते. अशा अवस्थेत तो इच्छा तरी कशाची करणार आणि प्राप्त तरी काय करणार?

अशा या ज्ञानी जीवन्मुक्ताची स्थिती काय बरे वर्णन करावी?



तत्त्वमसि

श्रुतीने आत्मस्वरूपाचे निरूपण जागोजाग केले आहे. हे सर्व जगत् 'इदं सर्वम्' परमेश्वराने व्यापलेले आहे (ई. १) त्या एका परमार्थसत्स्वरूपाशिवाय दुसरे कांही अस्तित्वातच नाही. सर्व द्वंद्वे आणि त्रैताचा लय घडविणारा तो महासमन्वय श्रुतीने उघड करून सांगितला असला तरी विद्वज्जन त्याविषयी वाद–प्रतिवाद करीतच असतात. हे सर्व वादप्रतिपाद निरर्थकची म्हणावे लागतात. हे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात.....

।।३४।।

आह स्फुटं तत्त्वमसीति वेद–
स्तथाप्यसंप्राप्य परात्मनिष्ठाम्।
भूयो विचारो मतिदुर्बलत्वं
तत्सर्वदा स्वात्मतया हि भाति।।

श्लोकार्थ : वेदाने ते परमार्थतत्त्व 'तत्त्वमसि' या आदेशातून स्पष्टपणे सांगितले आहे. तथापि श्रुतीच्या त्या आदेशानुसार परमार्थ परमात्मसत् स्वरूपाविषयी निष्ठा सम्यक् प्रकारे प्राप्त करण्याचा प्रयत्न न करता निरर्थक वाद विवाद करीत राहणे हे बुद्धीच्या दुर्बलतेचेच निदर्शक नाही काय? तो परमात्मा जो 'तत्' पदाने दर्शविला जातो जो 'त्वं' पदरूपी स्व: आत्म स्वरूपात नित्य प्रकाशित

होत असतो.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

तत्त्वज्ञान (Philosophy) विषयक प्रतिपादनात जीव, जगत् आणि परमेश्वराचे स्वरूप काय आहे ? या विषयी विविध मतमतांतरे सहस्त्रावधी वर्षांपासून प्रचलीत होत आली आहेत. पाश्चात्य आणि पौर्वात्य विचारधारांमधे, विज्ञान आणि अध्यात्मामधे जसे वादविवाद आहेत तसेच एकाच परंपरेच्या चिंतनातही वाद प्रतिवाद आहेतच. सनातन म्हणजे ज्याचा उगम निश्चितपणे सांगता येत नाही आणि ज्याला अंतही नाही अशी भारतीय परमार्थविद्या देखील अशा वाद-प्रतिवादांनी समृद्ध आहे. अनेक विचार पंरपरा. वैदिक आणि अवैदिक समजली जाणारी दर्शने. तंत्रमार्गाची प्रदीर्घ परंपरा, वैदिक गटातील षड्दर्शने, प्रत्येक दर्शनातील संकल्पनांच्या अर्थाविषयीची मतमतांतरे. प्रस्थान त्रयीच्या - गीता, ब्रह्मसूत्रे व उपनिषदे - या बीज ग्रंथाच्या अर्थाविषयीच्या द्वैत, विशिष्टाद्वैत वा अद्वैत अशा विविध सैद्धांतिक परंपरा. एवढेच नव्हे तर एकाच सिद्धांताच्या मांडणितील मतमतांतरे जसे शांकर वेदान्त ही एकच परमार्थ विद्येची परंपरा घेतली तर त्यातही मायावाद, बिम्ब-प्रतिबिम्बवाद, उच्छेदवाद असे वेगवेगळे वाद 'प्रस्थानभेद' आहेतच! भारतीय परमार्थशास्त्र हे असे इहवादी चार्वाका पासून ते सर्वात्मवादी शांकरवेदान्ता पर्यंतच्या विचारांनी समृद्ध आहे. विचारांची ही वैविध्यता विचार स्वातंत्र्याला पोषक अशी प्रजासत्ताक (Democratic) स्वरूपाची असली तरी पारमार्थिक प्रगती व विकासाला बाधक मात्र निश्चितच ठरते. 'वाद' म्हटले की विशिष्ट मतांचे व त्याचेशी निगडीत अहंप्रतीतिचे एक डबके निश्चितच निर्माण होते जे कुपमंडूकवृत्तीचे पोषण करण्यापलीकडे फारसे कांही करू शकत नाही. यातून बाहेर पडणे मानवतेच्या कल्याणाच्या दृष्टीने निश्चित आवश्यक आहे. 'वादे-वादे जायते....' इ. वचने खरी असली तर परमार्थाच्या क्षेत्रात वादाला मर्यादा ठेवावीच लागते. वादाला प्रतिष्ठा नसते. **'नैषा तर्केण मतिरानपेया...'** (क.उ. १.२.९) असे श्रुतीने म्हटलेच आहे.

छान्दोग्य उपनिषदातील श्वेतकेतु-उद्दालक आरूणि यांचा संवाद पारमार्थिक दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. 'तत्त्वमसि-ते परमार्थतत्त्व तूच आहेस' (Thou Art That) हे महावाक्य या उपदेशात ९ वेळा उपदेशिले आहे. प्राणिमात्रांच्या देहपिंडातील 'त्वं'- तू हे पद ज्या जीवरूपी चैतन्याचा निर्देश करते ते प्रत्यगात्मस्वरूप 'तत्' या शब्दाने निर्देशिलेले विश्वात्मस्वरूपच आहे असे हे महावाक्य सांगते.

‘तत्त्वमसि– ते परमात्म तत्त्वच प्रत्यगात्मरूपात आहे’ हा सिद्धांत समजून घेतल्यानंतर त्याची वैचारिक भूमिका समजून आली तरी त्याची अनुभूती घेण्यासाठी, परमेश्वराचे ते दिव्य स्वरूप आपल्या हृदयावकाशात अनुभवण्यासाठी आवश्यक असलेला अहंकाराचा लय साधण्यासाठी जो अभ्यास करणे आवश्यक असते तो न करता जडवाद आणि चेतनवाद, द्वैत आणि अद्वैत, विज्ञान आणि अध्यात्म, परमार्थ की प्रपंच या आणि अशा पर्यायातील हे खरे का ते ? हे स्वीकारावयाचे का ते ? असा वाद एकतर आपल्याच बौद्धिक दारिद्र्यापायी किंवा सांप्रदायिक अभिनिवेशापोटी घातला जातो. हे निश्चितच निरर्थक ठरते. पारमार्थिक प्रगतीला बाधा आणणारे ठरते !

पारमार्थिक निष्ठा ही परात्म निष्ठा असते. परात्म म्हणजे पलीकडचे. ‘पर’ म्हणजे श्रेष्ठ, उच्च असाही अर्थ होतो. अन्नमयकोशापासून ते आनंदमयकोशा पर्यंतचा वा मुंगीपासून ते देवेन्द्रापर्यंतचा प्रत्येक स्तर आत्मस्वरूप तसेच ईश्वरस्वरूपही आहे. तथापि विश्वाचे आदिकारण हे या सर्वांच्या पलीकडचे ‘पर’ आहे म्हणून येथे ‘परात्म’ हा शब्द वापराला परात्मनिष्ठा हीच सर्वात्मनिष्ठा आहे. आणि सर्वात्मनिष्ठा हीच परात्मनिष्ठा आहे. अविचल अशी निष्ठा !

तात्पर्य हेच की, सर्व वाद-प्रतिवाद सोडावे त्यांचे, सहाय्य एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच घ्यावे, त्यानंतर मात्र तर्काची कास सोडून वेदप्रतिपादीत सर्वात्मक चैतन्याची कास धरावी !



जाणणे आणि नजाणणे

जाणणे आणि न जाणणे, पाहणे आणि न पाहणे, ऐकणे आणि न ऐकणे या सर्व क्रियांसाठी द्वैतभाव असणे आवश्यक आहे. द्वैतभाव लयाला गेल्यावर कोणि कुणाचे काय ऐकावयाचे ? हाच भाव व्यक्त करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।३५।।

न वेद्म्यहं मामुत वेद्म्यहं मा
मिति प्रवादो मनुजस्य हास्यः।
दृग्दृश्यभेदात्किमयं द्विधात्मा
स्वात्मैकतायां हि धियां न भेदः।।

श्लोकार्थ : ‘मी आत्मस्वरूप-परमार्थसत् जाणतो’ वा ‘नाही ! मी ते जाणत नाही !’ अशा प्रकाराचे वाद-प्रतिवाद निरर्थकच असतात. परमार्थ सत्स्वरूप

दृश्य (Subject) आणि द्रष्टा (Object) असे द्विधा-दोन भागात विभक्त झाले आहे काय? परमार्थसत् आत्मस्वरूप एकमेव-अद्वितीय आहे. त्याच्या अनुभूतीत द्वैतभेद असू शकत नाही. ती अनुभूती घेणारा मधे वाद-प्रतिवाद असू शकत नाहीत.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

आत्मस्वरूप नीजबोध पारमार्थिक तत्त्व म्हणून जाणणे हे खरे तर जाणणे म्हणताच येत नाही, कारण 'जाणणे' या शब्दाला ज्ञाता आणि ज्ञेय अशा द्वैताचे भान असते. द्वैताचे हे भान हरपाले की साधकाचा बेडापार होतो. तो जाणण्या न जाणण्या पलीकडच्या बोधावस्थेत असतो. भगवान् श्री रमणमहर्षींनी या श्लोकात हीच पारमार्थिक नीजबोधाची द्वैतातीत अवस्था वर्णन केली आहे.

सर्व प्रकारचे वाद प्रतिवाद द्वैतावस्थेतच असू शकतात, अद्वैतानुभूतीच्या अवस्थेत नव्हे! ज्यांनी एकात्म परमार्थसत् स्वरूपाची अुनभूती घेतली आहे त्यांच्यात वाद-प्रतिवाद होऊ शकत नाहीत.

परमार्थाच्या क्षेत्रात 'जाणणे' आणि 'न जाणणे' या अवस्था असू शकतात का? हाच खरे तर मूलभूत प्रश्न आहे. या मूलभूत प्रश्नाचा विचार केनोनिषदात करण्यात आला आहे केनोपनिषदाच्या दुसऱ्या खंडातील पहिले तीन श्लोक या दृष्टीने चिंतनीय आहेत. केन उपनिषद् म्हणते.... (के.उ. २.१-२.३)

यदि मन्यसे सुवेदेति दभ्रमेवापि नुनं त्वं वेत्थ ब्रह्मणो रूपम्।

'जर तू असे समजत असशील की 'मी परमार्थसत् चांगल्या प्रकारे जाणतो तर तू त्याचे अगदी अल्प स्वरूपच जाणतोस असे म्हणावे लागेल?'

नाहं मन्ये सुवेदेति नो न वेदेति वेद च।
नो यस्तद्वेद तद्वेद नो न वेदेति वेद च।।

मी परमार्थ सत् स्वरूप चांगल्याप्रकारे जाणतो असेही मी म्हणत नाही आणि मी ते जाणत नाही असेही मी म्हणत नाही; कारण मी ते जाणतो ही! जो कोणि परमार्थसत्स्वरूप जाणतो तोच या वचनाचा अर्थ समजू शकतो. 'मी जाणतो' आणि 'मी जाणत नाही' या म्हणण्याला तसा कांहीच अर्थ नाही.

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानतां।।

'ज्याच्या म्हणण्यानुसार परमार्थसत्स्वरूप जाणले जाऊ शकत नाही त्याने ते जाणले आहे तर ज्याच्या म्हणण्यानुसार परमार्थ सत् मी जाणले आहे, त्याने ते जाणलेले नसते.' जाणण्याचा अहंकार बाळगणारांनी ते जाणलेले नसते तर

जाणण्याचा अहंकार नसेल तरच ते जाणलेले असते.

'मी जाणतो' आणि 'मी जाणत नाही' ही दोन्ही विधाने अज्ञानाच्या म्हणजे ज्यात अहंप्रतीति शिल्लक असते अशा द्वैतभावातच केली जाऊ शकतात कारण या अवस्थेतच दृश्य-जाणण्याची वस्तू (Subject) ही द्रष्टा-जाणणारा (Object) पासून वेगळी असू शकते. हीच व्यावहारिक सत्तेची अवस्था असते. अशा या व्यावहारिक सत्तेच्या पलीकडील परमार्थ सत्तेच्या क्षेत्रात जाणणे आणि न जाणणे या दृक्-दृश्य भेदातून संभवणाऱ्या दोन्ही अवस्था असूच शकत नाहीत. म्हणूनच केन उपनिषदात तसेच भगवान् श्री रमण महर्षींनीही वरील श्लोकात या दोन्ही शक्यतांचे निराकरण केले आहे.

परमार्थाच्या अनुभूतीत 'जाणणे' वा 'न जाणणे' या दोन्ही अवस्था म्हणूनच हास्यास्पद ठरतात असे पूज्यपाद म्हणतात. आणि म्हणूनच ते प्रश्न करतात परमार्थसत्स्वरूप आत्मा हा 'द्विधा'- अहं (Subject) द्रष्टा आणि इदं (Object) दृश्य असा दोन भागात विभक्त झालेला असतो का?

या प्रश्नाचे उत्तर 'नाही!' हेच आहे. पतंजलीच्या योगसूत्रात हा विषय ४.१७ ते ४.२३ अशा ७ सूत्रातून आला आहे. ज्ञान आणि अज्ञान या अवस्था बाह्य वस्तूच्या अपेक्षेनेच प्रकटतात. परमार्थसत्स्वरूप अपरिणामी असते. जे परिणाम पावत राहते ते दृश्य द्वैतभेदावस्थेतच असते. एकाच वेळी स्वरूपबोध व विषयबोध-अद्वैत व द्वैत असे दोन्ही असू शकत नाहीत. परमार्थ ज्ञानाच्या एकात्मिक सर्वात्मकतेच्या अवस्थेत जाणणे वन जाणणे असूच शकत नाही, हेच तात्पर्य.



हृदयकमलातील परमेश्वर

जाणणे आणि न जाणणे हे जसे निरर्थक आहे तसेच सर्व प्रकारचे दार्शनिक वाद-प्रतिपादही निरर्थकच ठरतात जोवर आत्मस्वरूप जाणून घेतले जात नाही. निजबोधविरहित घटपटाढी खटपट अर्थहीनच असते. भारतीय परमार्थविद्येची ही भूमिका प्रस्तुत करीत पूज्यपाद भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात-

।।३६।।

हृत्प्राप्य सद्धाम निजस्वरूपे
स्वभावसिद्धेऽनुपलभ्य निष्ठाम्।
मायाविलासः सदसत्सरूप-
विकल्पशास्त्रैकमुखप्रवादाः ।।

श्लोकार्थ : हृदयकमलरूपी सत्-धामाचे ठायी उपलब्ध होणाऱ्या स्वभावसिद्ध अशा निजस्वरूपाविषयी बोधरूपी निष्ठा प्राप्त न करताच माया आणि विलास, सत् आणि असत्. साकार आणि निराकार अशा मतमतांतरांची चर्चा करणे हा केवळ शब्दच्छलच आहे.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकाच्या पूर्व चरणात परमार्थसत्स्वरूप उपलब्धीविषयक निष्ठेचा उल्लेख केला आहे. 'हृत्प्राप्य' 'सद्धाम' 'निजस्वरूप' आणि 'स्वभावसिद्ध' अशा चार विशेषणांची परमार्थसत्स्वरूपाचा निर्देश पूज्यपादांनी येथे केला आहे.

'हृत्प्राप्य'- हृद् म्हणजे हृदय प्राप्य म्हणजे प्राप्त होऊ शकणारे. परमार्थसत्स्वरूप हे हृदयातच प्राप्त होऊ शकते. हृदयरूपी गुंफा हेच परमेश्वराच्या उपलब्धीचे स्थान आहे. गीतेत म्हटले आहे (गी. १६.६१) '**ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति**-हे अजुना! परमेश्वर हा सर्व भूतमात्रांच्या हृदयात निवास करतो. '**तमेव शरणं गच्छ**-त्यालाच शरण जा!' (गी. १८.५३). हृदय कमलाचे ठायी नित्य विराजमान परब्रह्म परमेश्वराला शरण जाण्याचा आदेश श्रुतीनेही दिला आहे. छान्दोग्य उपनिषदात ८.१.१ या स्थळी 'दहर-विद्या' आली आहे. तेथेही म्हटले आहे की शरीर हेच ब्रह्मपूर आहे. ब्रह्मपुरात एक 'दहर' म्हणजे सूक्ष्म कमळासारखे स्थान (हृदय) आहे. त्याचे ठायी जे परमार्थतत्त्व आहे त्याचा शोध घ्यावा! भगवान् श्री रमण महर्षी हेच सांगत आहेत.

'सद्धाम' अर्थात् सत्स्वरूपाचे निवासस्थान. हे हृदयकमल, हे दहर-सूक्ष्म स्थान हेच परमार्थसत्स्वरूपाचे निवासस्थान आहे. गीतेत म्हटले आहे '**यद् गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम**-जेथे गेल्यानंतर पुनः परत येत नाही तेच माझे परम-धाम आहे' (गी. १५.६) तत् आणि सत् हे शब्द एकाच परमार्थ सत्याचा निर्देश करतात म्हणून जे तत्-धाम आहे तेच सद्-धाम आहे आणि तेच 'मम'- अर्थात् माझे-निजस्वरूपाचे स्थान आहे. हे स्थान हृदयकमल हेच आहे.

अशा या हृदयकमलाचे ठायी विद्यमान असलेले परमार्थसत् हेच निजस्वरूप आहे जे येथे 'स्वभावसिद्ध' म्हटले आहे. 'भाव' हा शब्द अस्तित्व दर्शवितो 'स्व' भाव म्हणजे आपले स्वतःचे भावरूप अस्तित्व. जो स्व-भाव असतो तो अविनाशी, अपरिवर्तनशील असतो. निजस्वरूप असे स्व-भाव सिद्ध आहे. गीतेतही म्हटलेच आहे '**नासतो विद्यते भावो नाभावोविद्यते सतः**- असताचा

भाव–अस्तित्व नसते आणि सत्–अस्तित्वाचा अभाव नसतो? (गी. २.१६). तत्त्वदर्शी हे जाणतो.

तात्पर्य हेच की, प्राणिमात्रांच्या हृदयावकाशात–परंधामात जे स्वभावसिद्ध निजस्वरूप स्वसंवेद्य जाणिवेने प्रकाशमान होत असते ते जाणण्यातच मानवी जीवनाची इतिकर्तव्यता आहे. ती निष्ठा–त्या सत्स्वरूपाविषयीची निष्ठा प्राप्त केली पाहीजे.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकाच्या उत्तर चरणात भारतीय परमार्थ विद्या जाणून घेण्याचा प्रयत्न करीत असताना तर्काचा आश्रय घेत जे विविध वाद–प्रतिपाद मांडले जातात त्यातील तीन परस्परविरोधी विचारांच निर्देश प्रतिनिधीक स्वरूपात केला आहे.

'माया–विलासः'– हा शब्द मायावाद आणि चिद्विलासवाद या दोन प्रतिद्वंद्वी विचारधारांचा निर्देश करणारा आहे. मायावादा नुसार जगत्–प्रपंच हा परब्रह्मावर विवर्ताने भासणारा मिथ्या आभास आहे, जसा दोरीवरचा साप! तर चिद् विलासवादा नुसार जगत्–प्रपंच हा चैतन्यरूपी सागरावर उठणाऱ्या लाटांसारखा आहे! मायावाद हा विवर्तवादाला जवळ आहे तर चिद्विलासवाद हा परिणामवादाला. सामान्यपणे पूज्यपाद आद्य शंकराचार्य हे मायावादी समजले जातात, तर सांख्य परिणामवादी. संतश्रेष्ठ ज्ञानेश्वर चिद्विलासवादी आहेत असे मत महाराष्ट्रात गेल्या पिढीतील श्री पांडुरंग शर्मा यांच्या सारख्या विचार वंतांनी मांडण्याचा प्रयत्न केला. प्रज्ञाचक्षू श्री गुलाबराव महाराज व त्यांचे अनुयायी श्री बाबाजी महाराज पंडित यांनी या वादावर पडदा टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे.

'सदसत्–सत् आणि असत्' हे पद सद्वाद व असद्वाद अर्थात् सत्–ख्याति व असत्–ख्याति या संकल्पनांचा निर्देश करणारा आहे. या दोन टोकाच्या संकल्पना आहेत. सत् हा शब्द चैतन्यघन परब्रह्म परमेश्वराचा तर असत् हा शब्द अचेतन जडाचा निर्देशक आहे. उपनिषदात सत्स्वरूपापासून हे जगत् सृजन पावते (छा.उ. ६.२.१) तसेच असतापासून हे सर्व उत्पन्न होते (तै.उ. २.७) अशी दोन्ही विधाने आहेत. चेतनकारणवादी वेदान्त आणि अचेतन कारणवादी चार्वाक दर्शन या मत प्रणालींचा हा उल्लेख आहे. या दोन टोकाच्या मतातच अन्य वाद–प्रतिवादांचा समावेश केला जाऊ शकतो.

'रूप–विरूप' हे पद परमार्थसत्स्वरूपा विषयीच्या सगुण–साकार आणि निर्गुण–निराकार अशा दोन संकल्पना स्पष्ट करते.

अशा या विविध वाद–प्रतिवादात दार्शनिक चिंतन अडकून पडते. वाद–

प्रतिवादांच्या भोवऱ्यात अडकलेला बुद्धिमान् साधक परमार्थसत्स्वरूपाच्या निजबोधापासून दूरच राहतो. म्हणूनच भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात की हे सर्व वाद प्रतिवाद निरर्थक वाचाळपणा मात्र आहे. वाद–प्रतिवादात गुंतून न पडता हृदयकमलातील परमार्थसत्स्वरूपाचे ध्यान करून ज्ञान प्राप्त केले पाहिजे, हेच तात्पर्य.

❖❖❖

सिद्धींचे स्वरूप

परमार्थमार्गाच्या पथिकाला मार्गक्रमणेत सिद्धी प्राप्त होणारच! सिद्धी हा योगसाधनेचा अपरिहार्य परिणाम असला तरी त्यात अडकून न पडणारा योगीच परमार्थ सिद्धी प्राप्त करू शकतो. आत्म–स्वरूप सिद्धी हीच खरी सिद्धी आहे; बाकी सारा मायेचा खेळ आहे हे स्पष्ट करीत पूज्यपाद भगवान् श्री रमण महषी म्हणतात–

।।३७।।

सिद्धस्य वित्तिः सत एव सिद्धिः
स्वप्नोपमानाः खलु सिद्धयोऽन्याः।
स्वप्नः प्रबुद्धस्य कथं नु सत्यः
सति स्थितः किं पुनरेति मायाम्।।

श्लोकार्थ : स्वभावसिद्ध अशा निजस्वरूप परमार्थतत्त्वाचा लाभ प्राप्त होणे हीच खरी सिद्धी आहे. बाकी सर्व सिद्धी स्वप्नासारख्या मायिक आहेत. जागृतावस्थेत आलेल्या पुरूषाला स्वप्नातील अनुभव कसे खरे वाटतिल? त्याचप्रमाणे परमार्थ सत्स्वरूपाचे ठायी स्थित झालेला पुरुष पुनः मायेच्या भुल भुलैय्यात अडकत नाही.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात योगसाधनेत प्राप्त होणाऱ्या सिद्धींची मर्यादा स्पष्ट केली आहे.

सिद्धस्य वित्ति– हे शब्द 'परमार्थसत्स्वरूपाचे ज्ञान' या अर्थाचे आहेत. परमार्थसत्स्वरूप परमेश्वर हाच एक महासिद्ध आहे जो आत्मस्वरूपाने हृदयकमलाचे ठायी विद्यमान आहे. या सिद्धाचे ज्ञान हीच खरी सिद्धी आहे.

'सिद्धयोऽन्या:' हा शब्द इतर सिद्धींचा निर्देश करणारा आहे. पतंजलीने योगसूत्राच्या कैवल्यपादातील पहिल्याच सूत्रात 'सिद्धी ह्या जन्माने तसेच औषधी, मन्त्र, तप वा समाधीतून उत्पन्न होतात' (यो.सू. ४.१) असे म्हटले असून

विभूतिपादात विविध सिद्धींचे निरूपण केले आहे. यातच '**ततोऽणिमादि प्रादुर्भावः-**' (यो.सू. ३.४५) इ. सूत्रातून अणिमादिक सिद्धींचे वर्णन केले आहे. योगविषयक सर्वच ग्रंथातून अणिमा, लघिमा इ. अष्ट महासिद्धींचे वर्णन येते.

साधकाची योगमार्गात जसजशी प्रगती होऊ लागते, तो जसजसा प्रकृतिच्या सप्तरंगी आकर्षणांपासून दूर होऊन पर-अपर वैराग्याची वाटचाल करू लागतो तसतशी प्रकृती त्याला विविध सिद्धी प्रदान करून अडकवून ठेवण्याचा प्रयत्न करते. या सर्व सिद्धी स्वप्नवत् असतात. अर्थात् तो प्रकृति-मायेचा खेळ असतो. जो यात अडकून पडला त्याचे अध:पतन निश्चित होते यात शंका नाही. अशा या पथभ्रष्ट करणाऱ्या सिद्धींपासून परंधामाच्या पथिकाने दूरच राहीले पाहीजे; अशी सावधगिरीची सूचनाच भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकातून दिली आहे. योगमार्गातील साधकाची वाटचाल योग्य पद्धतीने चालली आहे याचेही अशा सिद्धी निदर्शक म्हणता येतात. अशा सिद्धी प्रकट झाल्या तरी त्यात अडकून न पडणेच परमार्थ पथिकाच्या दृष्टीने हितावह असते. तपश्चर्येला बसले की मेनका येणारच मेनकेत अडकणाराचा विश्वामित्र होतो, न अडकणारे नर-नारायण मात्र उर्वशिला प्रकट करून इन्द्रालाच भेट म्हणून पाठवितात!

म्हणूनच पूज्यपाद सवाल करतात 'जो जागृतावस्थेत आला तो स्वप्न खरे मानतो का?' निश्चितच नाही! तसेच ज्याला परमार्थतत्त्वाचे ज्ञान झाले आहे तो देखील सिद्धींच्या मायाजालात अडकत नाही! परमार्थ सिद्धी हीच सर्वार्थ सिद्धी आहे. बाकी सारे क्षणैक बैलवाडे हेच तात्पर्य!



सोऽहम् साधन

परमार्थसत्स्वरूप निजबोधाच्या पथिकांसाठी सांगितलेल्या विविध साधनांमधे सोऽहं साधना एक महत्त्वाची साधना मानली जाते. ती एक महत्त्वाची साधना मानली जाते. ती देखील परमार्थसत्स्वरूपाच्या उपलब्धीनंतर निरर्थक ठरते हे स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात-

।।३८।।

सोऽहंविचारो वपुरात्मभावे
साहाय्यकारी परमार्गणस्य।
स्वात्मैक्यसिद्धौ स पुनर्निरर्थो
यथा नरत्वप्रमितिर्नरस्य।।

श्लोकार्थ : परमात्मसत्स्वरूप निजबोध प्राप्त करण्याची मार्गक्रमणा करणारासाठी जोवर देहात्मभाव असतो तोवर सोऽहं साधना सहाय्यक ठरते. तथापि परमार्थबोध होऊन आत्म-ब्रह्मस्वरूप हे चैतन्यघन व सर्वात्मक आहे हे समजून आल्यानंतर मात्र ही साधना देखील निरर्थकच ठरते. जसे की मनुष्याला 'मी माणूस आहे!' हे सिद्ध करण्याची आवश्यकताच नसते.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

सोऽहं साधना ही एक योगमार्गातील महत्त्वाची तसेच वरच्या स्तरावरील साधना समजली जाते. मनुष्य जन्माला येतो तेंव्हा मूल रडते त्याचा ध्वनी 'कोऽहं कोऽहं' असा येतो. 'मी कोण?' 'मी कोण?' (Who Am I?) असा प्रश्न ते विचारत असते. या प्रश्नाचे उत्तर त्याला तो नित्य घेत असलेल्या श्वासोच्छ्वासातच गवसते. मनुष्याचे अस्तित्वच श्वासावर अवलंबून आहे. मनुष्य जेंव्हा श्वास घेतो त्यावर नीट लक्ष एकाग्र केले तर 'सोऽहं! सोऽहं!' असा ध्वनी स्पष्ट पणे ऐकावयास येतो. प्रत्येक श्वास घेताना 'सोऽहं!' शब्दाचा उच्चार होत असतो तर प्रत्येक श्वास सोडताना तीच उच्चार 'हंसो' असा होत राहतो. 'सोऽहं... हंसो!' 'सोऽहं... हंसो!' हा ध्वनी प्रत्येक श्वासाबरोबर निरंतर होत राहतो. एका दिवसात-अहोरात्र मिळून-मनुष्याचे श्वासोच्छ्वास होतात. साधक जर श्वासावर लक्ष केन्द्रित करू शकला तर तोच 'सोऽहं' जप होतो. यासच अजपा गायत्री असेही म्हणतात. अजपा जपाची ही साधना अत्यंत उच्चकोटीची समजली जाते.

'सोऽहं' साधना साधकाला परमहंस अवस्था प्राप्त करून देते. साधक ही साधना करीत असेल तर त्याला इतर कोणतिही साधना करण्याची आवश्यकता नसते. 'सोऽहं' साधना देहात्मभावाच्या पलीकडे जाण्यास सहाय्यक ठरते.

साध्य गाठल्यानंतर साधनाची आवश्यकता राहत नाही. काट्याने काटा काढावा हा व्यवहार आहे. तथापि ज्या काट्याने पायातला काटा काढला जातो तो सहाय्यक ठरलेला काटा कोणि सांभाळून ठेवत नाही! पायातून निघालेला काटा तर टाकावयाचा असतोच पण ज्याने काटा काढला तो ही टाकावयाचाच असतो! याच नियमानुसार ज्या 'सोऽहं' साधनेने परमार्थसत्स्वरूप निजबोध प्राप्त केला जातो ती साधनाही ज्ञानोत्तर अवस्थेत निरर्थक ठरते हेच भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे स्पष्ट केले आहे. पूज्यपादांनी येथे दिलेला दृष्टांतही नीट समजून घेण्यासारखा आहे. एखाद्या नराला-माणसाला 'मी माणूस आहे!' हे सिद्ध करावे लागते का? नाही! तसेच आत्मस्वरूपाच्या सिद्धतेसाठी प्रमाणाची आवश्यकता नसते हेच त्यांना स्पष्ट

करावयाचा आहे. प्रकाशमान दिव्याला आणखी एखाद्या दिव्याचा प्रकाश दाखवण्याची गरज नसते, आत्मस्वरूप परमार्थतत्त्व स्वत:सिद्ध आहे हेच तात्पर्य!



हरवलेला 'मी'

परमार्थबोधावस्थेतच अद्वैत असते आणि व्यावहारिक अवस्थेत द्वैतच असते अशा प्रकारची गैरसमजून दूर करण्यासाठी भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।३९।।

द्वैतं विचारे परमार्थबोधे
त्वद्वैतमित्येष न साधुवाद:।
गवेषणात्प्राग्दशमे विनष्टे
पश्चाच्च लब्धे दशमत्वमेकम्।।

श्लोकार्थ : परमार्थ बोध होण्यापूर्वी विचाराच्या अवस्थेत द्वैत हेच सत्य असते आणि परमार्थबोधानंतर मात्र अद्वैत हेच सत्य असते अशा प्रकारची समजूत साधुवाद म्हणता येत नाही. दहा जणांच्या चमूपैकी 'एक' जण हरवला होता. प्रत्येकाने मोजून पाहीले तरी तो सापडला नाही. परंतु स्वत:ला न मोजता 'हरवलेला' म्हटलेला तो स्वत:ला मोजताच तो जसा सापडतो! तरी तो 'दहावा' पूर्वी पासूनच असतो. तसेच हे आहे.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमणमहर्षींनी एक नेहमी सांगितली जाणारी साधी गोष्ट या श्लोकात दृष्टांतरूपाने निर्देशित केली आहे. दहा जणांचा चमू एका नदीच्या काठावर उभा होता. त्यांना नदी पार करून जावयाचे होते. कोणि बुडून जाऊ नये म्हणून त्यांनी नदीत उतरण्यापूर्वी संख्या मोजली ती 'दहा' भरली. सगळे जण नदीत उतरले. पोहत–पोहत नदी पार केली. सगळे जण पैलतिरावर आले. दहाजण आले की नाही हे पाहण्यासाठी पुन: मोजणी केली. एकाने मोजणी केली परंतु ती स्वत:ला सोडून! ती नऊच भरली. एकाचे काय झाले? बुडाला का काय? म्हणून मोजणाराने दुसऱ्या एकाला सांगितले त्यानेही तसेच केले. त्यानेही स्वत:ला सोडून 'नऊ' मोजले. असेच एकानंतर एक सर्वांनी केले. संख्या नऊच! एखाद्याची चूक झाली म्हणावे तर सर्वांची मोजणी नऊच भरते आहे? चूक कशी असणार! दहावा गेला.... बुडाला.... मेला! म्हणून ते सर्वजण आक्रोश करू लागले. आमचा मित्र गेला – सखा गेला... दहावा गेला!

तेथून कोणि एक वाटसरू चालला होता. या लोकांना आक्रोश करताना पाहून

त्याने विचारले, 'अहो काय झाले ? का रडता ?'

ते म्हणाले, 'अरे बाबा काय सांगावे ? आम्ही दहाजण निघालो होतो. नदी पार करून आलो. इथे आलो तर नऊच जण आहो. आमच्यातला एक जण गेला ! कोण गेला ? कसा गेला ? काय सांगावे !'

हे ऐकून त्या वाटसरूनेही संख्या मोजली. ती बरोबर दहा भरली ! तो आश्चर्यचकीत झाला नाही. पण त्या चमूने हे ऐकले तेंव्हा ते मात्र आश्चर्य चकीत झाले. 'आहो ! असे कसे काय ? आम्ही सर्वांनी मोजून पाहीले ते नऊच भरतात !' वाटसरू म्हणाला, 'तुम्ही मोजणारांनी स्वत:ला मोजले नाही; म्हणून संख्या नऊ भरली ! आता स्वत:ला मोजून पहा. तुम्ही दहाच्या दहा बरोबर आहा ! बघा मोजून !'

त्या लोकांनी तसे केले. मोजणाराने स्वत:ला धरून मोजले. संख्या बरोबर दहा भरली. सगळे आनंदी झाले. दहावा बुडाला नव्हता... कुठे गेला नव्हता.... हरवला नव्हता ! फक्त मोजला गेला नव्हता !

अशी ही एक दृष्टांतपर कथा परमार्थात सांगितली जाते. दहा पूर्वी ही होते आताही होते. स्वत: एकेकाने मोजले तर दहा भरले नाहीत. वाटसरूने मोजले तेंव्हा लक्षात आले, दहा बरोबर आहेत ! तसेच अद्वैताचे आहे. तत्त्वज्ञानातील विविध वाद–प्रतिवाद जडवाद, देहात्मावाद, इन्द्रियात्मवाद, द्वैतवाद, त्रैतवाद हे सारे स्वत:ला सोडून 'नऊ' मोजण्यासारखे आहे. एखादा वाटसरू–आप्त–कोणि कल्याणमित्र–कोणि अर्हत्–कोणि सद्‌गुरू जेंव्हा उपदेश करतो तेंव्हा तो 'दहा' बरोबर मोजतो. सद्‌गुरूचा हा उपदेश 'तत् त्वम् असि !' या महावाक्य बोधातून होतो. 'तो जो बुडाला होता–जो हरवला होता तो तूच आहेस...' असा हा बोध आहे. हा बोध झाला म्हणजे दहावा मोजला जातो. तेंव्हा तो कुठून आलेला नसतो. तो तिथेच असतो. कुठे गेलेला नसतो !

आत्मस्वरूपबोधाचे तसेच आहे. परमार्थ सत्स्वरूप अद्वैत आहे तसेच आहे. ते कुठे जात नाही... येत नाही ! ते बोधावस्थेत जसे असते तसेच ते विचारावस्थेत म्हणजे बोधपूर्व स्थितीतही असते. त्याची प्रतीति भाग बोधावस्थेत सद्‌गुरू कृपेनेच येते. ती आली म्हणजे श्री ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात तसे–

पुढती अस्तवेना ऐसे । जिये पाहिले अद्वैत दिवसे ।

अशी अवस्था होते.

म्हणूनच भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात विचारावस्थेत द्वैत हे सत्य आहे. आणि परमार्थबोधावस्थेत अद्वैत असते असे म्हणणे साधुवादास पात्र ठरत नाही. जे 'पश्चात' नंतर आले असे वाटते ते पूर्वी असलेल्या अज्ञानावरणामुळे ज्ञानावस्थेत

मात्र त्याची प्रतीति स्पष्ट–स्वच्छ असते.



कर्तृत्वाचा अहंकार

परमार्थबोधाचा एक प्रशस्त मार्ग म्हणजे ‘निष्कामकर्म योग’. नैष्कर्म्य सिद्धीची परमोच्च अवस्था प्राप्त करणे हाच परमार्थ बोधाचा पंथराज आहे. हा विषय अधिक स्पष्ट करीत भगवान् श्री रमण महर्षी म्हणतात–

।।४०।।

करोमि कर्मेति नरो विजानन्
बाध्यो भवेत्कर्मफलं च भोक्तुम्।
विचारधूता हृदि कर्तृता चेत्
कर्मत्रयं नश्यति सैव मुक्तिः ।।

श्लोकार्थ : ‘मी कर्म करतो’ अशी ज्याची धारणा असते त्याला त्या कर्माचे फल हे भोगावेच लागते. त्यास भोक्तृत्वाचा लेप होतोच. विचार धूत अवस्था प्राप्त होताच हृदयातील परमार्थसत्स्वरूपाचा बोध होऊन कर्तृत्व भावनेचे निराकरण होते. आणि कर्मत्रयाचा नाश होतो. हीच मुक्तीची अवस्था आहे.

सम्यक्–कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात कर्म आणि अकर्म या अवस्थांचा विचार मांडला आहे. कर्मसिद्धांत हा जगातील सर्वच धर्म संप्रदायांचा व दार्शनिक परंपरांचा अनिवार्य भाग आहे. वैदिक–अवैदिक, आत्मवादी–अनात्मवादी, पौर्वात्य–पाश्चात्य असे सर्वच कर्मसिद्धांत स्वीकारतात. चांगल्या कर्माचे फळ चांगले. वाईट कर्माचे फळ वाईट. कर्माचे फळ भोगावेच लागते. प्रारब्ध चुकत नाही. जो कांही भव–बंध आहे, जो कांही संसारानुभव आहे, जी कांही नियती अनुभवास येते ती सर्व कर्माचे बंधन आहे. कर्माचे बंधन म्हणजेच प्रकृतीचे बंधन. या बंधनातून मुक्ती हवी असेल तर कर्म त्याग केला पाहिजे किंवा कर्मफल त्याग केला पाहीजे असा हा कर्मसिद्धांत आहे. कर्मसिद्धांताच्या अनेक तांत्रिक (Technical) बावी आहेत. परंतु कर्माने बंध प्राप्त होतो ज्ञानाने मोक्ष **‘कर्मणा बध्यते जन्तुः विद्यया तु प्रमुच्यते’** (महा.शांति. २४०.७) हा सामान्य सिद्धांत परमार्थविद्येत स्वीकारला जातो.

याच कर्मसिद्धांतातून ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग, गीतेचा सांख्य आणि योग, उत्तरमीमांसा आणि पूर्वमीमांसा हे भाग पडून कर्म करावे की नाही ? असा प्रश्न भगवान् श्री वेदव्यासांपासून ते आजतागायत म्हणजे योगी श्री अरविंदापर्यंत चर्चिला गेला

आहे. गीतेचे भाष्यकार आणि रहस्यकार यांच्यातला वादही हाच आहे. हा प्रश्न ज्ञानपूर्व कर्माचा नसून ज्ञानोत्तर कर्माचा आहे. परमार्थबोधा पूर्वी कर्म हे करावेच लागते. कर्मानुष्ठान हे चित्तशुद्धीसाठी आवश्यक असते. परमार्थबोधा नंतर ज्ञानोत्तर कर्माची आवश्यकताच नसते. असा हा ज्ञान व कर्म या मार्गाविषयीचा विचार आहे. कर्म आणि अकर्म याविषयी पररचरविरोधी विचार श्रुती-स्मृतीत आळतात. ईशावास्य उपनिषदात म्हटले आहे- (ई.उ. २)

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजिविषेत् शतं समाः।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे।।

मनुष्याने शंभर वर्षे कर्म करीत जगण्याची इच्छा बाळगावी. कर्माचा लेप होत नाही. हे असेच आहे.

बृहदारण्यक उपनिषदातील कांही वचने संन्यासमार्ग प्रशस्त मानतात. '**यद हरेव विरजेत तदहरेव प्रव्रजेत**-वैराग्य प्राप्त होताच संन्यास घ्यावा'

गीतेने यात समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला असे म्हणण्यापेक्षा गीतेने या परस्परविरोधी वाटणाऱ्या वचनांचा वास्तव अर्थ उलगडून दाखवला असे म्हणता येईल. गीतेची भूमिका यथार्थ आहे. हीच भूमिका या श्लोकातून भगवान् श्री रमण महर्षींनी मांडली आहे.

'मी कर्म करतो!' असे सर्वजण म्हणतात. मी कर्म करतो ही समजूत सर्वांचीच असते. अशी भूमिका त्याचीच असते जो 'मी महणजे देह संघात आहे!' असे समजत असतो. या भावनेशी ज्याची मानसिकता जोडलेली असते त्यालाच कर्म बांधते. कर्माचे फळ त्यालाच भोगावे लागते. सुख-दुःख त्यालाच अनुभवावे लागते. असा माणूसच सुखाने आनंदी होतो तर दुःखाने त्रस्त होतो. हाच बद्ध पुरुष होय.

मी अन्नमय कोश नाही, मी प्राणमय कोश नाही, मी मनोमय कोश नाही. अन्न प्राण व मन यांचा अधिपती '**मनोमय प्राण शरीर नेता**' (मु.उ. २.२.७) मी आहे. मी चैतन्यघन आहे. हे समजून आलेला व तसेच आचरण असलेला पुरुष मुक्त असतो. हाच निज आत्मबोध आहे. हेच परमार्थ ज्ञान! हे विचाराने येते. 'विचारधूत' म्हणजेच आत्मानात्म विचाराने अवधूत झालेला ज्ञानी पुरुष. या ज्ञानोत्तर अवस्थेत 'मी कर्म करतो!' ही भूमिकाच नसते. हृदयावकाशातील चैतन्यघन प्रत्यगात्मस्वरूपाचे ज्ञान या अवस्थेत झालेले असल्यामुळे 'मी आणि माझे!' या कर्तृत्व-भोक्तृत्वाच्या अहंकाराचा लेशही शिल्लक नसतो.

भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे 'कर्मत्रय' हा शब्द वापरला आहे. कर्मत्रय या

संज्ञेचे वेगवेगळे अर्थ होऊ शकतात–

१. कर्मत्रय म्हणजे कायिक–वाचिक व मानसिक कर्म

२. कर्मत्रय म्हणजे नित्य–नैमित्तिक व काम्य कर्म

३. कर्मत्रय म्हणजे आधि भौतिक–आधिदैविक व आध्यात्मिक कर्म

४. कर्मत्रय म्हणजे शुक्ल, कृष्ण व अशुक्लकृष्ण कर्म

५. कर्मत्रय म्हणजे संचित, क्रियमाण व प्रारब्ध कर्म.

'कर्मत्रय' या शब्दाने कर्माचे विविध दृष्टीकोनातून करता येणारे वरील ३–३ असे ५ गट असले तरी; सर्वांचाच समावेश संचित–क्रियमाण व प्रारब्ध या त्रयीत होत असल्यामुळे प्रस्तुत श्लोकात हेच अभिप्रेत आहेत. पारमार्थिक प्रगतीच्या मार्गात याचाच विचार सामान्यत: केला जातो. याकडे एक दृष्टीक्षेप टाकणे आवश्यक आहे.

१) क्रियमाण कर्म – वर्तमानात केले जात असलेले सर्व प्रकारचे (पहिल्या चार) कर्म असे कर्म एकतर संचितात जमा होते किंवा तात्काळ फलोन्मुख होऊन प्रारब्धात जाते.

२) संचित कर्म – क्रियमाण म्हणजे वर्तमानात केले जाणारे कर्म जोवर परिपक्व होऊन फलप्रद होत नाही तोवर ते जमा राहते हे संचित कर्म होय. ज्याप्रमाणे क्रियमाणकर्म हे संचितात जाऊ शकते तसेच 'कृत'– म्हणजे भूतकाळात केलेले जन्म जन्मांतरीचे कर्मही संचितात राहू शकते.

३. प्रारब्ध कर्म – क्रियमाणातील तात्काळ फलोन्मुख होणारे कर्म प्रारब्धात येते. तसेच संचितातील संचयात पडून असलेली कर्मे जसजशी फलोन्मुख होऊ लागतात तशी तशी ती प्रारब्धात येतात. प्रारब्ध हे वाईट तसेच चांगलेही असू शकते.

कर्माचे हे तीन प्रकार आहेत. वर्तमानात कर्म होत राहणे (क्रियमाण), ते संचितात जाणे व संचितातून प्रारब्धात येणे ही प्रक्रिया अज्ञानी पुरुषाच्या बाबतच घडू शकते. 'मी कर्म करतो!' हा अहंकार ज्याचे ठायी असतो व फलाशा देखील असते त्यालाच ही प्रक्रिया लागू पडते. जो ज्ञानी पुरुष आहे, परमार्थतत्त्वाचा निजबोध ज्याला झाला आहे त्याचे ठायी कर्तृत्वाचा अहंकार व कर्मफलाची आशा ही दोन्ही नसतात. 'मी करतो!' ही त्याची भूमिकाच नसते. परिणामी तो

कर्मत्रयापासून नित्य मुक्त असतो.

कर्माचे तीन घटक असतात. कृती, फलाशा आणि कर्तृवाचा अहंकार निष्काम कर्म जरी केले तरी कर्तृत्वाचा अहंकार राहीला तर कर्माचा लेप होणारच. केवळ निष्कामकर्माने मोक्ष प्राप्त होतो ही समजूत मर्यादित अर्थानेच खरी ठरते. फलाची अशा आणि कर्तृत्वाचा अहंकार ही दोन्ही गेली तर जी 'कृती' राहते ती कर्म या संज्ञेला पात्रच ठरत नाही. अशा क्रियेने कर्मलेप होत नाही. कर्माचे बंधन निर्माण होत नाही. कारण अशी क्रिया म्हणजे कर्मच नसते!

हीच मुक्तीची अवस्था आहे. या मुक्तीच्या अवस्थेत राहते ती क्रिया, जी केली तरी चालते आणि न केली तरी चालते. हेच ते गीतेला अभिप्रेत 'कर्म' आहे. हीच लाहिडी महाशयांना अभिप्रेत 'क्रिया' आहे. हेच शंकराचार्यांना अभिप्रेत असलेले नैष्कर्म्य!



बन्ध आणि मोक्ष

याप्रमाणे कर्माचे स्वरूप आणि कर्तृत्वाचा अहंकार यांचा परस्परसंबंध स्पष्ट करून भगवान् श्री रमण महर्षी आता येथे बन्ध व मोक्ष या संकल्पना स्पष्ट करीत आहेत....

।।४१।।

बद्धत्वभावे सति मोक्षचिन्ता
बन्धस्तु कस्येति विचारणेन।
सिद्धे स्वयं स्वात्मनि नित्यमुक्ते
क्व बन्धचिन्ता क्व च मोक्षचिन्ता।।

श्लोकार्थ : बंधनाची संकल्पना चित्तात असते तेंव्हाच मोक्षाविषयी चिन्तन केले जाते. बंधनाची जाणिव असेल तरच बंध कसा आला? कशाचा आहे? याविषयीचे चिंतन बद्ध व्यक्ती करते. नित्यमुक्त असे स्वयंसिद्ध आत्मस्वरूप निजबोधरूपाने साक्षात् झाले असता कशाचा बंध आणि कुणाचा मोक्ष?

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

बंधन आणि मोक्ष या तशा परस्परसापेक्ष संकल्पना आहेत. 'मी बद्ध आहे!' हा विचार मनात येतो तोच मुळात 'मी कोण?' याचे समीकरण शरीर, प्राण, मन अशा प्रकृतीगत तत्त्वांशी जोडले जाते. तेंव्हा मी शरीर-प्राण-मन इ. आहे या मान्यतेतच बद्धत्वाची संकल्पना रूजलेली असते. मी शरीर-प्राण-मन इ. प्रकृतीगत तत्त्वांच्या पलीकडील चैतन्यघन नित्य-शुद्ध-बुद्ध आत्मस्वरूप आहे

हा निजबोध प्रकट होताच बद्धत्वाची संकल्पनाच गळून पडते.

बंधनाची संकल्पना असेल तरच मनुष्य ते का आले ? कसे आले ? कशाचे आहे असा विचार करू लागतो. बंधनाची ही संकल्पना 'मी म्हणजे प्रकृती' या समीकरणाशी निगडीत आहे. सांख्यदर्शन या बाबीचे स्पष्टीकरण देते. चेतन पुरुष निष्क्रिय-साक्षी आहे. सक्रिय आहे ती प्रकृती सारे कर्म त्रिगुणात्मिका प्रकृतीचे असते पुरुषाचे नाही. हा विचार सांख्यदर्शन मांडते. कर्म हेच जर प्रकृतीचे आहे तर त्या कर्मातून उत्पन्न होणारा सुख-दुःखरूपी बंध देखील तिचाच ? बंध जर प्रकृतीचा तर मोक्षही प्रकृतीचाच ! बंध-मोक्ष हा बद्धत्वाच्या आणि मोक्षत्वाच्या संकल्पनेचा मात्र आहे.

मी कोण ? या प्रश्नाचे उत्तर जोवर प्रकृतीत शोधले जाते तोवर बंध आहे आणि मोक्ष आहे. या प्रश्नाचे उत्तर जर प्रकृतीच्या चौकटीपलीकडील वर्तुळात शोधले तर नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्त आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार होऊन बद्धत्वाची संकल्पना गळून पडते व मुक्तीची चिंताही राहत नाही.

तात्पर्य हेच की 'मी' चा अहंकार जोवर प्रकृतीशी निगडीत असतो तोवरच बद्धता असते, अन्यथा मोक्ष करतलामलकवत् स्वयंसिद्ध असतो.



मुक्तीचे स्वरूप

सद्दर्शनशास्त्राचा समारोप करावयाचा हाच या श्लोकाचा उद्देश आहे. भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात मुक्तीचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे.

।।४२।।

रूपिण्यरूपिण्युभयात्मिका च
मुक्तिस्त्रिरूपेति विदो वदन्ति।
इदं त्रयं या विविनक्त्यहन्धी
स्तस्याः प्रणाशः परमार्थमुक्तिः।।

श्लोकार्थ : वेदान्ताचे ज्ञाते मुक्ती ही तीन प्रकारची असल्याचे मानतात. रूपी मुक्ती, अरूपी मुक्ती आणि रूपी-अरूपी अशी उभयात्मक मुक्ती. या तीन प्रकारच्या मुक्तींचा विचार अहंबुद्धी असते तोवरच असू शकतो. परमार्थ मुक्ती ही या तीनही संकल्पनांचा लयात सिद्ध होते.

सम्यक्-कुशल भावदर्शन

भगवान् श्री रमण महर्षींनी या श्लोकात मुक्तीचे तीन प्रकार सांगितले आहेत ज्याची चर्चा सामान्यपणे वेदान्तात केली जाते. मुक्तीचा पहिला प्रकार आहे

'रूपी मुक्ती' अर्थात् मुक्तीची अशी अवस्था की ज्यात मुक्त पुरुषाचे सगुण-साकाररूप कायम असते. यासच जीवन्मुक्त असे म्हणता येते. जो जीवनात-शरीरात राहूनही मुक्त असतो.

मुक्तीचा दुसरा प्रकार 'अरूपी मुक्ती' अर्थात् ज्या अवस्थेत सगुण-साकार रूप नसते अशा म्हणजे 'विदेह मुक्ती' हा आहे. विदेह मुक्तीत स्थूल-सूक्ष्म व कारण या देहत्रयाचे निराकरण अभिप्रेत आहे.

मुक्तीचा तिसरा प्रकार रूपी-अरूपी असा उभयात्मक म्हटला आहे. याचा अर्थ मुक्तीची ती अवस्था की ज्यात इच्छेनुसार शरीर धारण करता येते व त्याग करता येतो असा होतो.

या तीनही प्रकारच्या मुक्ती. मर्यादित स्वरूपाच्या आहेत. या तीनही मुक्तींच्या पलीकडे असलेली परमार्थ मुक्ती हीच अंतिममुक्ती आहे. असे भगवान् श्री रमण महर्षींनी येथे स्पष्ट केले आहे.

याप्रमाणे या श्लोकाचा अर्थ स्पष्ट होत असला तरी या चतुर्विध मुक्तींचा संबंध मुक्तीच्या इतर कांही संकल्पनांशी कसा आहे हे समजून घेणे देखील आवश्यक ठरते. तसेच क्षर, अक्षर व उत्तम पुरुष या पुरुषत्रयाच्या संकल्पनांशी या मुक्तींचा कांही संबंध आहे का हे देखील तपासून पाहावे लागेल.

मोक्षावस्थेचा हा विषय भगवान् श्री वेदव्यास विरचित् ब्रह्मसूत्राच्या अंतिम भागातही आला आहे. ब्रह्मसूत्राच्या चौथ्या अध्यायाच्या पाद दोन, तीन व चार मधे मृत्यू, मृत्युत्तरगती व मुक्त पुरुषाची अवस्था हे विषय आले आहेत. विशेषत: ब्रह्मसूत्र ४.४.१ ते ४.४.२२ या चौथ्या अध्यायाच्या चौथ्या पादात हा विषय अधिक स्पष्ट करण्यात आला आहे. हा विषय कार्य-ब्रह्म व कारण-ब्रह्म, अपर ब्रह्म व परब्रह्म यांचेशी संबंधीत आहे. यात ब्रह्मसूत्र ४.३.७ या स्थळी आचार्य बादरीचे मत नोंदविले आहे. यानुसार मृत्युत्तर जीवास गती असेल तर ती कार्यब्रह्मापर्यंतच असू शकते. कार्यब्रह्म म्हणजे हिरण्यगर्भ. हिरण्यगर्भ साकार ब्रह्मदेव आहे. हीच रूपी मुक्ती असे म्हणता येते. ब्रह्मसूत्र ४.४.५ या स्थळी आचार्य जैमिनीचे असेच मत उल्लेखिले आहे. तर ब्रह्मसूत्र ४.४.६ या स्थळी मुक्तावस्थेत पुरुष चैतन्यमात्र रूपात अभिव्यक्त होतो असे म्हटले आहे. हीच अरूप मुक्ती आहे. चैतन्याला आकार नाही. ते निर्गुण-निराकारच आहे. ब्रह्मसूत्र ४.४.८-९ हे 'संकल्पाधिकरण' आहे. यात मुक्त पुरुषाच्या सर्व इच्छा केवळ संकल्पमात्रेकरून पूर्ण होतात असे म्हटले आहे. याचाच अर्थ असा की तो हवे ते रूप धारण करू शकतो वा अरूपही राहू शकतो. असे हे मुक्तीचे तीन प्रकार

ब्रह्मसूत्रातही सांगितले आहेत. या तीनही मुक्तींचे स्वरूप मर्यादित आहे. परमार्थ मुक्ती या तीहींपलीकडची आहे. हाच विषय पुन: ४.४.१०, ४.४.११ व ४.४.१२ येथे स्पष्ट होतो. यात रूपी मुक्तीचे मत बादरीचे तर रूपी-अरूपी मुक्तीचे मत बादरायणाचे म्हटले आहे.

मुक्तीच्या या तीनही अवस्था मर्यादितच म्हणाव्या लागतात. परमार्थमुक्तीची अवस्था चौथी आहे. हीच ॐकाराची तुरीय अर्धी मात्रा आहे. हीच छान्दोग्य उपनिषदात नारद-सनत्कुमार संवादात वर्णन केलेली **'भूमा'** अवस्था. हीच परमार्थ मुक्ती-ही प्राप्त करणारा **'न पुनरावर्तते'**.... तो पुन: परत येत नाही!



उपसंहार

अशाप्रकारे मुक्तीची चरमावस्था म्हणजे परमार्थ मुक्ती असे स्पष्ट करून भगवान् श्री रमण महर्षींनी सद्-दर्शन शास्त्राचा उपसंहार केला आहे.

पुढील दोन श्लोक समाप्ती दर्शक आहेत.

॥४३॥

सद्दर्शनं द्राविडवाङ्निबद्धं
महर्षिणा श्रीरमणेन शुद्धम्।
प्रबन्धमुत्कृष्टममर्त्यवाण्या-
मनूद्य वासिष्ठमुनिर्व्यतानीत्॥

श्लोकार्थ : भगवान् श्री रमण महर्षींनी हे सद्-दर्शन शास्त्र द्रविड-वाणीत म्हणजे तमिळ भाषेत पदबद्ध केले. अत्यंत शुद्ध असे हे शास्त्र आहे. या उत्कृष्ट अशा प्रबन्धाचा अनुवाद वसिष्ठ गणपती मुनींनी देववाणीत केला.

॥४४॥

सत्तत्त्वसारं सरलं दधाना
मुमुक्षुलोकाय मुदं ददाना।
अमानुषश्रीरमणीयवाणी-
मयूरवभित्तिर्मुनिवाग्विभाति॥

श्लोकार्थ : अशाप्रकारे परमार्थसत्तत्त्वाचे सार सरळ सोप्या भाषेत मुमुक्षं जनांना प्रदान करणारा हा ग्रंथ आनंद दायक आहे. भगवान् श्री रमण महर्षींच्या रमणीय दैवी-अलौकिक वाणीच्या प्रकाश किरणांच्या आधारे प्रकट झालेली ही वासिष्ठ गणपती मुनींची वाणी सर्वदा प्रकाशमान होत राहो!

।। भगवान् श्री रमण महर्षी विरचित् सद्-दर्शन शास्त्राचा वासिष्ठ गणपतीमुनी विरचित् गिर्वाणभारतीतील अनुवादाचा मराठी भावानुवाद सम्यक्-कुशल भावदर्शनासह पूर्ण झाला।।

।। श्री रमण चरणार्पण मस्तु।।

।। ॐ तत् सत्।।

ॐ

संदर्भ ग्रंथसूची

१. श्री महादेवन् टी.एम.पी. (२०१०) : भगवान् रमण (इंग्रजी), श्री रमणाश्रमम्-तिरूवण्णामलाई.

२. श्री कमलनाथ त्रिपाठी (२०१५) : भगवान् श्री रमण महर्षी (हिन्दी) : रमणाश्रमम्-तिरूवण्णामलाई.

३. श्री के (२०१५) : सद्-दर्शन भाष्य ॲन्ड टॉकस् विथ महर्षी (इंग्रजी) : श्री रमणाश्रमम्-तिरूवण्णामलाई.

४. श्री गुणाजी नागेश वासुदेव (१९३९) : रमण प्रस्थानत्रयी वासुदेवाश्रम बेळगाव.

५. प.पू. श्री नारायण महाराज (२००) सहजयोग, शक्ति ब्रह्माश्रम, हिंगोली.

६. म.म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर (१९५७) शांकर ब्रह्मसूत्र भाष्य संस्कृतविद्या परिसंस्थान, पुणे.

७. ह.भ.प. मामासाहेब दांडेकर (१९८६) श्री ज्ञानेश्वरी-मराठी अनुवारासह, पुणे.



संदर्भ संकेत

१.	ईशावास्स उपनिषद्	(ई.उ.)
२.	केन उपनिषद्	(के.उ.)
३.	कठ उपनिषद्	(क.उ.)
४.	मुंडक उपनिषद	(मु.उ.)
५.	मांडुक्य उपनिषद्	(मां.उ.)
६.	ऐतेरय उपनिषद्	(ऐ.उ.)
७.	तैत्तिरीय उपनिषद्	(तै.उ.)
८.	श्वेताश्वतर उपनिषद्	(श्वे.उ.)
९.	प्रश्न उपनिषद्	(प्र.उ.)
१०.	छान्दोग्य उपनिषद्	(छा.उ.)
११.	बृहदारण्यक उपनिषद्	(बृ.उ.)
१२.	ब्रह्मसूत्र	(ब्रसू.)
१३.	श्रीमद् भगवद् गीता	(गी.)
१४.	श्री रमणगीता	(श्री र.गी.)
१५.	श्री ज्ञानेश्वरी	(श्री. ज्ञा.)
१६.	ऋग्वेद संहिता	(ऋ)
१७.	श्रीमद् महाभारत शांतिपर्व	(महा. शांति)
१८.	महर्षी पतंजलीचे योगसूत्र	(यो.सू.)
१९.	ईश्वरकृष्णाची सांख्यकारिका	(सां.का)



ग्रंथकाराचा परिचय



डॉ. उदय गजानन कुमठेकर

अध्यक्ष सम्यक्–कुशल प्रतिष्ठान, नांदेड.

(संस्कृत भाषा व भारतीय तत्त्वज्ञानाचे अध्ययन केंद्र)

जन्म	:	११ सप्टें १९५६, सोलापूर
कर्मभूमी	:	नांदेड (मराठवाडा)
शिक्षण	:	एम.कॉम. एम.बि.ए. एम.फील. पिएच.डी. (कॉमर्स) सि.ए. आय.आय.बी. आय.सि.डब्ल्यू.ए. (इंटर)
सेवाकार्य	:	बँक ऑफ बडोदा (१९७७–२००१) मंदार एज्यू.सो. चिपळूण, मातोश्री प्रतिष्ठान नांदेड येथील एम.बि.ए. कॉलेजचे प्राचार्य पद, प्रतिभानिकेतन महाविद्यालय, नांदेड येथे वाणिज्य विषयाचे सहा. प्राध्यापक पद, इ.
सदस्यत्व	:	महाराष्ट्र तत्त्वज्ञान परिषद् (आजीव), अखील भारतीय दर्शन परिषद् (आजीव), ऑल इंडिया फिलॉसफी कॉ. (आजीव) भांडारकर प्राच्य विद्या शोध संस्थान (आजीव)
पुरस्कार	:	श्री एकनाथ संशोधन मंदिर, औरंगाबाद, यांचा 'मुकुंदाचार्य पुरस्कार'– प.पू. पूर्णवाद वर्धिष्णु श्री. विष्णुमहाराज पारनेरकर यांचा 'ज्ञान–विज्ञान पुरस्कार', महाराष्ट्र साहित्य परिषद् पुणे 'मामासाहेब दांडेकर पुरस्कार'
ग्रंथ	:	श्रीमद् भगवद् गीता शांकरभाष्य मराठी (रजतप्रकाशन औरंगाबाद) भावानुवाद, श्री विष्णुसहस्र नाम भावानुवाद, सनातन धर्म (श्री मंगेश प्रकाशन नागपूर) चार्वाक मंथन (पुणे विद्यापीठ) वेधचार्वाकाचा (अभयप्रकाशन नांदेड). सांख्य दर्शन, योग दर्शन, न्याय दर्शन, वैशेषिक दर्शन पूर्व मीमांसा दर्शन, उत्तर मीमांसा दर्शन, जैन दर्शन हे भाष्य ग्रंथ प्रसाद प्रकाशन पुणे तर्फे प्रकाशित.
सन्मान	:	महाराष्ट्र तत्त्वज्ञान परिषद् (पारनेर नांदेड), अखील भारतीय दर्शन परिषद् (पारनेर), जागतिक तत्त्वज्ञान परिषद् (अथेन्स), जागतिक पूर्णवाद परिषद् नांदेड. इ. परिषदांचे समन्वयक–अध्यक्ष

❖❖❖